TÁJÉKOZTATÓ

FILOZÓFIA
POLITIKAI GAZDASÁGTAN
TUDOMÁNYOS SZOCIALIZMUS

TANULMÁNYOK

KÉZIRAT GYANÁNT

M. M. MARXIZMUS-
LENINIZMUS OKTATÁSI OSZTÁLYA

1964 — 5. SZÁM

TÁJÉKOZTATÓ

FILOZÓFIA
POLITIKAI GAZDASÁGTAN
TUDOMÁNYOS SZOCIALIZMUS

TANULMÁNYOK

KÉZIRAT GYANÁNT

*

M. M. MARXIZMUS-LENINIZMUS OKTATÁSI OSZTÁLYA

A kiadásért felelős: Dr. Fukász György

Megrendelve: 1964. augusztus. Példányszám: 668
Készült Rotaprint eljárással az MSZ 5601-59 A és MSZ 5602-55 A szabványok szerint 13,3 (A/5) ív terjedelemben -- ábrával

64-2086— FELSŐOKTATÁSI JEGYZETELLÁTÓ VÁLLALAT, BUDAPEST

TARTALOMJEGYZÉK

AZ 1963. SZEPTEMBERI PÉCSI ETIKAI KONFERENCIA ANYAGA

Oldal

Előszó 1

Az erkölcs keletkezése, lényege és fejlődésének sajátosságai.
Huszár Tibor, az Eötvös Loránd Tudományegyetem adjunktusának előadása. Megjelent az egyetemi-főiskolai oktatás számára kiadott Etika-jegyzetben (1964) 3

Az erkölcsi szabadság.
Farkas Endre, az Eötvös Loránd Tudományegyetem adjunktusának előadása. Megjelent az egyetemi-főiskolai oktatás számára kiadott Etika-jegyzetben (1964) 3

Hozzászólások

Gulyás Vilmos, a Gödöllői Agrártudományi Egyetem adjunktusa .. 5
Tiba Imre, az Építőipari- és Közlekedési Müszaki Egyetem adjunktusa 10
Szilágyi Imre, a József Attila Tudományegyetem adjunktusa 14
Salánki Ferenc, a Budapesti Orvostudományi Egyetem adjunktusa . 20
Lick József, az Építőipari- és Közlekedési Müszaki Egyetem adjunktusa 24
Katonáné Soltész Mária, a Fővárosi Bíróság munkatársa 30
Jóri János, a Pécsi Tudományegyetem adjunktusa 38
Farkas János, a Vegyipari Müszaki Egyetem adjunktusa 45
Nyirkos Árpád, Zrinyi Katonai Akadémia, őrnagy 47
Kun Ferenc, a Kossuth Lajos Tudományegyetem adjunktusa 49
Huszár Tibor összefoglalója 51
Farkas Endre öszefoglalója 55

A kommunista erkölcs elmélete.
Somogyi Zoltán, a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete munkatársának előadása 60

Az elemi erkölcsi normák és a családerkölcs néhány kérdése.
Kiss István, a Pécsi Orvostudományi Egyetem tanszékvezető docensének előadása 81

Ugyszintén kimaradt a kötetből Siskin (szovjet) és Herman Lei (NDK) professzorok hozzászólása is.

Az Etikai Albizottság a konferencia anyagának megjelentetésével lehetővé kívánja tenni, hogy a konferencián részt nem vett, de az etika kérdései iránt érdeklődő más elvtársak is megismerkedjenek a vitaanyaggal és kritikájukkal, megjegyzéseikkel segithessék a későbbi, az első kisérletnél sokkal tartalmasabb munka megszervezését.

Nem lehet kétséges, hogy ha erőnket egybevetjük, a szocialista épitésünk során felmerülő kérdések tisztázásával nemcsak az etikai oktatás eredményességét segitjük elő, hanem egy konkrét területen, nevezetesen az erkölcsi nevelés területén a hazánkban folyó ideológiai harc szélesebbkörü kibontakozásához és egy sor feladatának teljesitéséhez is hozzájárulhatunk.

Kiss István
az Etikai Albizottság elnoke

Huszár Tibor előadása:

Az erkölcs keletkezése, lényege és fejlődésének sajátosságai

Farkas Endre előadása:

Az erkölcsi szabadság

(Az előadások anyaga megjelent az egyetemi-főiskolai oktatás számára kiadott Etika-jegyzetben. 1964)

GULYÁS VILMOS:

Huszár elvtárs tegnapelőtti előadásához kívánok hozzászólni. Az előadás számomra nagyon érdekes volt, az idő rövidsége ellenére sok uj szempontra hivta fel az etikusok, marxista oktatók figyelmét. Ezeket azt hiszem valamennyien szivesen, örömmel fogadtuk. Ami mégis hozzászólásra késztet, az Huszár elvtárs erkölcs-koncepciója. Ebbe persze az erkölcs keletkezését is beleértem. Nem értek Huszár elvtárs felfogásával egyet.

Rövidség kedvéért nem ismétlem meg Huszár elvtárs erre vonatkozó kérdéseit, inkább rögtön a legfontosabb kérdést ragadom ki, és ez a következő: Mi az erkölcs?

Az általa adott válasz egészében megegyezik az eddig elfogadottal, amely szerint az egyén viszonya társadalomhoz, a közösséghez, amelyet a koronként változó idevonatkozó alapelvek és normák összessége fejez ki, határoz meg. Maradjunk egy pillanatra a meghatározásnál. Idézzük csak: "egyén viszonya a a társadalomhoz". Tehát viszony, másszóval összefüggés egyén és társadalom között. A dialektika szerint azonban az összefüggésnek csak ugy van értelme, tartalma, ha az ellentétes oldalak összefüggnek. Az erkölcs az egyén ellentmondásos viszonya más emberekhez, a társadalomhoz, mint az egészhez, amely nem más, mint legáltalánosabb termelési közösség. Tehát a meghatározás, mint minden meghatározás belső logikája, ellentmondást tételez fel. Az erkölcs lényegileg társadalmi ellentmondás. Az erkölcs is mint minden konkrét ellentmondás, keletkezik, fejlődik, betölti a maga történelmi szerepét és fejlődésének záró-akkordjaként megszünteti önmagát.

Ezek után jogosan felteendő a következő kérdés: mikor és hogyan került szembe az egyes ember a társadalommal, a közösséggel? - Materialista elvi alapon állva azt válaszolhatjuk: amikor azt létfeltételei lehetővé, illetve indokolttá teszik, azaz amikor az emberek már elkülönült létalappal rendelkeznek. Ezen elkülönült létalapot csakis a munkamegosztás hozhatta létre. A termelés legkezdetlegesebb szintje, a primitiv kooperáció foka nem teszi még lehetővé az emberek elkülönültségét, ahogy Marx mondja, a közösség köldökzsinórjáról való leszakadást. Következésképp amig nincs elkülönültség a legfontosabb társadalmi létalap, a termelőtevékenység területén, nem lehet szó arról sem, hogy az egyes ember cselekvése, tudata ellentmondjon a közösséginek, az általánosnak. Aki azonban ezt mégis megkisérli, önmagát itéli halálra. Az egyes előforduló esetek viszont csak alátámasztják megállapitásunk általános érvényét. Miről van tehát szó?

A primitiv kooperáció mint a társadalmi termelés első formája az előbb emlitett okok miatt még nem hozhatja létre az erkölcsöt. Mint azt F. Engels

is irja, a munka emelte ki az embert az állatvilágból. Ez a munka azonban kollektiv munka volt és tulajdonképpen maradt is, amely a maga ellentmondásosságában létrehozta a kollektiv tudatot is.

A kollektiv tudat eredendően a kollektiv kiemelkedés és - munka tudata, az együvétartozás - és a társadalmasult ember felelősségérzete és - tudata, amely az erkölcsöt szüli olyan viszonyok között, amikor a termelőerők fejlődésének vastorvényei szembeforditják egymással azokat, akik kollektiv, együttes tevékenységük árán váltak emberekké.

A munka eredményessége - többek közt - a természettel szembefordítható, irányitott természeti energia nagyságától függ. Az emberek fejlett, hatékony természeti energiát képviselő termelőerők hijján saját, együttes erejüket vehették csak igénybe a szükséges javak előállitására szükségleteik kielégitésére.

A termelőerők fejlődése teszi csak lehetővé a munkamegosztás létrejöttét, az emberek szembekerülését egymással.

Önkéntelenül felmerül az a gondolat is: Vajjon a munkamegosztás megjelenése nem növeli-e az emberek egymásra utaltságának tudatát?

A valóságos egymásrautaltság kétségtelenül megmarad, ennek tudata azonban háttérbe szorul

a) mert a munkamegosztás (fizikai-szellemi) alá-fölérendeltségi viszonyokat, tulajdonviszonyokat, osztályviszonyokat hoz létre,

b) a munkamegosztás puszta csereviszonyokra redukálja az emberek közti társadalmi viszonyokat,

c) miközben az ember elsajátitja a természetet, ki is sajátitja azt a termelés adott körulményeinek megfelelően: elidegeniti termelésének objektiv feltételeit, mint saját tulajdonát és ennek folyományaként elidegenedik maga is.

A társadalom azonban mégsem szakad atomjaira, hiszen a munkamegosztás ezt nem teszi lehetővé. A munkamegosztás és kooperáció egymásba átmenő fogalmak feltételezik egymást. A munkamegosztás nem más, mint a kooperáció magasabb foka. A kettő közti ellentét csak relativ, azaz dialektikus.

Az erkölcs, mint társadalmi tudatforma, a fenti ellentmondások sajátos tükröződése, amely maga is elidegenedés. Elidegenedés, mert az elidegenedett tartalom elidegenedett formában jut kifejezésre. (Pl. a ne lopj!) Más szóval, az erkölcs azon illuzió, hogy szubjektiv eszközökkel megszüntethetjük a társadalom ellentmondásaiból fakadó, összetevőire esett társadalom ellentmondásait, amelyek az egyén és társadalom között nap mint nap ujratermelődnek.

A munkamegosztás és az erkölcs között nincs közvetlen összefüggés. E két kategória között még két kategória van, amelyek közvetitenek: az elidegenedés és az érdek. A munkamegosztás és elidegenedés összefüggéséről már szóltunk. Természetesen mindkét fogalomról csupán annyit, amennyi a probléma megértéséhez elengedhetetlenül szükséges.

Köztudott, hogy a francia materialisták (XVIII.sz.), de különösen Helvetius már világosan látták az érdek és az erkölcs összefüggését. E felfedezésük, történelmi érdemük. (Ha a helvetiusi etikát a középkor keresztény etikájával hasonlitjuk össze, amely isteni eredetünek tartotta és tartja az erköl-

csöt, rögtön szembetünik a jelentős haladás.) Az erkölcsöt az érdekből vezették le. Az érdeket azonban tudatosult szükségletnek vélték.

Ebből logikusan következik: a polgári álláspont szerint akkor kezdődik az erkölcs, amikor a szükséglet tudatossá válik. Ebből adódik, hogy a tudatosulás az a meghatározó folyamat, amely létrehozza az erkölcsöt a polgári álláspont szerint. Ez viszont nem más, mint az etikai racionalizmus uj megfogalmazásban, bár a látszat az, hogy tulhaladta azt.

A polgári koncepció szerint az érdek tehát nem társadalmi, hanem lényegében biológiai kategória, hiszen lényegében azonos a szükséglettel. Az érdek itt csupán annyiban válik társadalmivá (de igy is csak periferiálisan), amennyiben az embernél ennek tudata magasabb mint az állatvilágban.

Az érdek itt ismertetett polgári értelmezése azonban nem csupán a multé, hanem az eddigi marxista etikába is belopta magát. Rövidség kedvéért csak egy meghatározást idézek: "Tehát az érdek a szükségletek kielégitésének igénye... Igény csak ott van, ahol célrairányitottság is van." Heller Á.: Bev.az ált.etikába. 34. old. Somogyi Zoltán: Az ember nevében, az ember javára. Szik. Magyar Fil. Szemle. 1961. 6. számában ugyanezt a felfogást képviseli, és még sorolhatnám tovább. Az érdek polgári felfogásából következik, hogy ugy az érdek, mint az erkölcs örök társadalmi kategória marad. Ez a szemlélet azonban az elidegenedett viszonyok közt élő, elidegenedett polgár szemlélete csupán.

Az érdek a mi fogalmaink szerint nem tudatosult szükséglet, legfeljebb annak külső megjelenési formája adott történelmi viszonyok között.

Az érdek - ellentmondásos társadalmi-gazdasági viszony - szembenállás egyén és társadalom között, amelyet a munkamegosztás teremt meg és tart fenn.

Történelmileg előbb jelent meg a szükséglet, sőt a tudatosult szükséglet is, mint az érdek. Az érdek nem lehet előbb a tudat tárgya, mielőtt megjelenik azon ellentmondásos viszony, a munkamegosztás, amelyből fakad. Az érdek is, mint minden ellentmondás nemcsak szembefordit, hanem egységbe is foglal.

Milyen viszony van a tudatosult szukséglet és az érdek között?

a) Már rámutattunk arra, hogy a tudatosult szükséglet korábban jön létre, mint az érdek. Tehát a kettő nem lehet egyidős és nem lehet azonos sem.

b) A tudatosult szükséglet adott társadalmi-termelési viszonyok közt csak az érdek közvetitésével realizálódhat. Ugyanakkor ezen összefüggésben az a látszat keletkezik, hogy az érdek lényege az, hogy tudatosult szükséglet.

c) Miután megszünik a munkamegosztás, megszünik az érdek is. Az igazi, tudományosan megállapitott és tudatosodó szükségletek azonban tovább fejlődnek, gazdagodnak. Történelmileg tehát végleg különválnak egymástól és ezt megfelelő felismerési folyamat is követi majd.

A másik probléma-kör, az érdek felosztása: valóságos és vélt, alapvető és nem alapvető, közvetlen és közvetett, gazdasági és politikai, tudományos-katonai, morális, jogi, párt- és egyéb partikuláris érdekekre.

Mi köze ezek jórészének a munkamegosztáshoz? kérdezik sokan.

Senki sem állítja, hogy itt a kapcsolat kozvetlen, de azt már igen, hogy valamennyi valóságos (és nem vélt) érdek mogott végsősoron társadalmi-gazdasági mozgatók, ellentmondások huzódnak meg. Nagyon unalmas lenne a (ez esetben a társadalmi) valóság, ha csak kozvetlen, egyszeres (metafizikus) összefuggésekben mozogna.

A polgári etikai álláspont tulhaladása csak ugy lehetséges, ha elvetjük az érdek polgári ertelmezését.

Megjelentek eddig azonban olyan "marxista" muvek is, amelyek még az eddig vázolt polgári álláspontig sem jutottak el, hanem megrekedtek valamiféle vorosre mázolt, azaz marxista terminológiával teleaggatott papos etikánál. Ugyanis a polgári etikában szereplő érdeket is jó szektáns módra számuzni kellett, s igy maradt a keresztény etika, persze a jóistenke nélkul.

Láttuk eddig a munkamegosztás-elidegenedés-érdek-erkolcs kategóriáinak kolcsonos viszonyát.

Mi is az erkolcs mégegyszer?

a) Egyén és kozosség ellentmondásos viszonya, amely a munkamegosztásból kovetkezik, s amelyet a koronként változó magatartási elvek és normák rogzitenek.

b) Az erkolcsi viszony alapja érdek-különbség egyén és egyén, egyén és közosség kozott.

c) Az erkolcs ellentmondásos egység, amely egyszerre pozitiv és negativ.

d) Az erkolcs elidegenedés, mert elidegenedett viszonyokat tukroz, másrészt maga is az, mert akaratlanul is szentesiti azáltal, hogy igenli azokat.

e) Az erkolcs hamis illuzió, melyszerint az ellentmondás (egyén és társadalom kozott) megszuntethető lelkiismereti kényszer kialakitásával, s igy osszhangot teremthetunk egyén és kozosség kozott.

f) Az erkolcs megszunése (csakugy mint keletkezése) társadalmi-gazdasági folyamatokhoz van kotve. Abból indulunk ki, amit Marx és Engels a Német Ideológiában a munkamegosztás megszunéséről mond. E megállapitás, amelyet Marx a munkamegosztás megszunéséről mond, véleményünk szerint a kommunizmus elméletének sarkkove. Ugyanis, ha az osztálytársadalom megszuntetése nem a munkamegosztás megszunésével osszefuggő társadalmi cselekedet, akkor egész forradalmi elméletunk levegoben lóg és nincs tudományos alapja.

A magántulajdon megszuntetése társadalmi viszonyok tekintetében még nem jelenti a kommunizmust, hanem csak a szocializmust, amely abban különbozik a kommunizmustól, hogy termelési rendszerében a munkamegosztás az uralkodó. A munkaszerinti elosztás elve is ezzel fugg ossze. A kommunizmus megvalósitása szempontjából nem a javak bősége, az csak kovetkezmény - a cél, hanem a munkamegosztás megszuntetése, amely az általános emberi felszabadulás legfőbb feltétele és alapja.

Marx az egyik helyen azt irja, hogy a kommunizmus a magántulajdon pozitiv meghaladása. Ugy gondolom, az erkolcs esetében is erről van szó. Po-

zitiv értelemben haladjuk meg és ezáltal megszünik. Csak az antiszociális társadalmak emberének, az elidegenedett embernek van szüksége arra, hogy alapelvekkel és normákkal irják elő magatartását.

Ezek alapján az a látszat keletkezhet, hogy idealizáljuk a jövő társadalom emberét. Szó sincs róla! Néhány ellenvetés lehetségcs, az egyik: amely szerint az erkölcs nem társadalmi viszony, hanem abból kell levezetni az ember magatartását, erkölcsét, hogy biológiai lény, tehát az ember társadalmi magatartása, erkölcse nem társadalmi eredetü, hanem lényegében független attól.

A másik ellenvetés, amely szerint nem társadalmi ellentmondás kifejezése egyén és társadalom között, hanem "csupán" szabály, amelyre mindig szükség volt és szükség lesz.

Azt hisszük az előzőkben már lényegében mindkét polgári álláspontlal foglalkoztunk és lényegét - ha közvetve is - megcáfoltuk.

Mások jó proudhoni módra azt mondják, lehet hogy az erkolcs társadalmi ellentmondás: vessük el belőle a rosszat és tartsuk meg belőle a jót. Marx ezt már egyszer a filozófia nyomorának nevezte és kimutatta róla, hogy metafizika.

Összefoglalva: Az erkölcs - erkölcstelen viszonyok kifejezése. Maga - az erkölcs is erkölcstelen - embertelen. E megállapitás az eddig elmondottakból következik. (A - tulajdon pl. amely másokat kizár élvezetéből - amely erkölcstelen, az erkölcs siet itt az erkölcstelenség védelmére, amikor megtiltja a lopást.) A kommunista társadalomnak tehát nincs szüksége erkölcsre, illetve nem lesz erkölcs.

És ez a pillanatnyi közvéleménnyel ellentében nem szégyene, hanem dicsősége lesz a jövő társadalmának.

Mielőtt érdemi megjegyzésekkel foglalkoznék, szabad legyen néhány előzetes megjegyzést tenni.

Ismert dolog, hogy, ha elméleti kérdésekben véleményt akarunk adni, szükséges, helyes, ha előzetes betekintést nyerünk a vitára bocsátott anyagba. Tudom, hogy egy országos konferencia előkészítése sok munkával jár - ezt a szerteágazó feladatot a rendezők dicséretesen oldották meg -, szabad legyen egy mozzanatra mégis felhivni a figyelmet. A rendezés alkalmazott módjánál szerencsésebbnek tartottam volna, ha a Tézisek - legszerencsésebbnek a teljes anyag - néhány nappal a konferencia megkezdése előtt kezünkbe került volna. Sok segitséget adott volna ez ahhoz, hogy hozzászólásainkat ne "ad hoc" tegyuk meg.

Bár nem kaptam meg előre az előadás szövegét, mégis abban a szerencsés helyzetben vagyok - sok felszólalóval szemben -, hogy hozzászólásomat az irott szoveghez tehetem meg. Tegnap délután megkaptam Huszár elvtárs előadását, igy módom nyilt a szöveg tanulmányozására. Este elolvastam a teljes anyagot és igyekeztem kialakitani hozzászólásomat. A rendelkezésemre álló idő rövidsége miatt azonban nem sikerult gondolataimat kellően rendszerezni, nem irtam le hozzászólásomat, az igy jelentkező pontatlanságokért előre is elnézést kérek.

Ezután rátérnék néhány tartalmi vonatkozásra.

Mindenekelőtt elmondanám, mit értek én - az elhangzott előadás és az irott szöveg alapján - Huszár elvtárs álláspontjának az erkölcs keletkezése kérdésében. Huszár tételének megfogalmazásához azonban érinteni kell egy előzetes problémát: az eddig kialakult álláspontok értékelésének kérdését.

Huszár elvtárs birálja az erkölcs keletkezése kérdésében kialakult marxista álláspontokat, és azt két csoportba vonja össze. Az első csoportot azért birálja, mert az az erkölcs keletkezését a társadalom keletkezéséhez köti. Huszár elvtárs szerint elvetendő e koncepció, mert az erkölcsnek csak az egyik, pontosabban az objektiv oldalát fogadja el, és elfeledkezik arról, hogy az erkölcs - mint komplexum - rendelkezik egy szubjektiv oldallal is, ami szerinte csak az osztálytársadalomban alakul ki.

A második csoport hibájaként viszont azt emliti, hogy mivel az az erkölcs keletkezését az osztálytársadalomhoz köti - a fejlődésnek ahhoz a szakaszához, amikor már az egyén elszakad a közösségtől - tagadja az erkölcs objektiv oldalát.

Először erről az értékelésről néhány szót.

Ez a beskatulyázás - nem sértésképpen, hanem a szükséges helyreigazitás miatt - önmagában problematikus. Nem tartom helyénvalónak az olyan csoportositást, mely elhallgatja a csoportok alkotóelemeinek lényeges tulajdonságait, adott esetben a csoportba sorolt szerzők nézeteinek lényeges mozzanatát, csak azért, hogy azután saját tételének kialakitásában ezt az egyszerüsitett értékelést igenelje vagy tagadja. Márpedig szerintem Huszár elvtársnál ez történt.

Huszár elvtárs nem beszélt pl. olyan lényeges összefüggésről, amit Gulyás elvtárs megfogalmazott hozzászólásában, hogy ti. az az álláspont, mely az osztálytársadalom keletkezéséhez köti az erkölcs keletkezését, implicite tartalmazza az erkölcsnek az osztálytársadalommal való megszünését. Véleményem szerint hibásan egyszerüsitette az első csoportba tartozó szerzők véleményét is.

Huszár elvtársnak arra kellett az emlitett két csoport felvonultatása és birálata, hogy ennek kapcsán megfogalmazza saját tételét. Mi ez a tétel? Röviden: el kell vetni az előbbi csoportok egyoldaluságát, megtartva azok racionális magvát és a két csoportban levő racionális elemek egysége adja a helyes álláspontot. Ez pontosabban igy fogalmazódott meg: az erkölcs objektiv oldala az ősközösségi társadalomban keletkezett, de a szubjektiv oldal a rabszolgatartó társadalom keletkezéséhez kötődik. Huszár itt egy megengedhetetlen szintézist eszközöl, amire a későbbiekben még visszatérek.

Mielőtt saját véleményemet megfogalmaznám, előlegezem, hogy miben értek egyet Huszár elvtárssal. Egyetértek abban, hogy az erkölcsnek objektiv és szubjektiv oldalait kell figyelembe venni. Egyetértek azzal is, hogy az ember az állatvilágból nem örökölt tudati elemeket, az emberi társadalom korai szakaszán kell kialakulni azoknak az elemeknek, amelyekből később majd az erkölcs létrejön. Mindezekkel egyetértésben nem tudom elfogadni Huszár elvtárs zárótételét.

Véleményem szerint az erkölcs keletkezése kérdésében el kell fogadni azt a nézetet, mely a keletkezést az ősközösségi társadalomba helyezi. Igyekszem bebizonyitani, hogy ebből a tételből nem következik a szubjektiv oldal tagadása. Az a Huszár elvtárs által felsorakoztatott - kétségkivül dicsérendő - régészeti, történeti anyag egyáltalán nem bizonyitja az általa megfogalmazott zárótételt, sokkal inkább azt, hogy az erkölcs, annak mind objektiv, mind szubjektiv oldala, az ősközösségi társadalomban keletkezett.

Huszár elvtárs a régészeti-történeti anyagokból, az emlitett szerzők müveiből (Childe, Sztrumilin) igy fogalmazza meg álláspontját: a hordatársadalomban - a paleotikum alsó-, illetve középső szakaszában - az erkölcsnek még a csirái sem alakulnak ki. Saját szavaival élve, nincs meg az a mechanizmus, amivel az emberek önmaguk helyzetének a felismerésére képesek lennének. Az erkölcs elemeinek, csiráinak megjelenése Huszár elvtárs tételében a neandervölgyi ember megjelenéséhez, méginkább a nemzetségi szervezet kialakulásához kapcsolódik. Ezekből a csirákból alakult azután - véleménye szerint - az osztálytársadalomban az erkölcs szubjektiv oldala.

Nem fogadhatom el Huszár elvtárs állásfoglalását ebben a részletkérdésben. Nem tudom elfogadni azért, mert elfogadom Huszár kiinduló tételét, mely

szerint az erkölcs nem transcendens és nem is az állatvilágból keletkezik, hanem a munkához kapcsolódik.

A munkát - mint az emberréválás feltételét - kiterjesztem a homonidák tevékenységére is. Igaz, hogy az a munka hallatlanul primitiv tevékenység és a kommunikációs oldala a munkának akkor még alacsony szinten jelentkezik, de jelentkezik. Mindezt figyelembe véve, Huszár elvtárssal szemben azt mondom, hogy a homonidák szakaszán tehát a pithecantropus, sinantropus korszakában jönnek létre az erkölcs csirái, és a neandervölgyi szakaszban, illetve a nemzetségi szakaszban már kialakult erkölcsről beszélhetünk.

Itt egy Huszár elvtárs által előlegezett módszertani megjegyzésre szeretnék figyelmeztetni - (amihez nem tartotta magát konzekvensen); arra az összefüggésre, hogy az erkölcs keletkezését, éppen ugy, mint a társadalom keletkezését, folyamatként kell kezelni. A keletkezés fogalma megmereviti azt a folyamatot, amit ugy irhatnánk körül, mint az erkölcs elemeinek kölcsönhatását a munkával. Ez a kölcsönhatás először primitiv szinten jelentkezett, és ez eredményezte, hogy az erkölcs nagyon hosszu időszak alatt fejlődött ki. A keletkezés fogalma helyett a kialakulás-kifejlődés igekötős szerkezet jobban tudja érzékeltetni a folyamat-jelleget.

Ha állításom szerint az erkölcs már a neandervölgyi szakasz idejére, de különösen a nemzetségi szakasz idejére kifejlődött, nem tagadom-e ezzel az erkölcs szubjektiv oldalát? Nem tagadom. Csakhogy a szubjektiv oldalt én másként fogom fel, mint Huszár és Farkas elvtárs.

Mind Huszár, mind Farkas elvtárs, az ön-kontroll az "Én"-tudat kialakulását felcserélte az erkölcs szubjektiv oldalával. A szubjektiv oldal egyik megjelenését (formáját) azonositotta a szubjektiv oldallal általában.

Elfogadom, hogy az erkölcsnek van egy szubjektiv oldala - a moralitás -, de azt állitom, hogy a moralitásnak csak egyik formája az "Én"-tudat. Az erkölcsi tudat első megjelenése a csoport-tudat. Ezt bizonyitja - véleményem szerint - a vérbosszunak a primitiv népeknél ismert tartalma. Állitásom bizonyitására hadd hivjam segitségül Marx-ot, aki, nem szó szerint idézetten, a következőket irta: az emberek a fejlődés első szakaszában, már a nemzetségi társadalom szakaszában bár még nem szakadtak el a közösségtől, oda vannak kötve a közösséghez, de már van érdekük. Ugy gondolom, ha érdekről beszélhetünk, akkor abban már erkölcsi tudat is tükröződik.

Mindebből jogosnak tartom levonni azt a következtetést, mely szerint a moralitás első formájában nem az "Én"-tudatban, hanem a nemzetségi csoport-tudat formájában jelentkezett. E gondolat végigvitele pedig azt eredményezi, hogy az erkölcs kifejlődésének folyamata a társadalmi fejlődés osztálynélküli szakaszával, az őskozosségi társadalom egy késői szakaszával zárul.

Állitásom nem sokoldalúan kidolgozott, de jogosnak tartom az ezen az alapon történő kutatási kiindulási pontot.

Egy egészen sajátos probléma az az összefüggés, hogy az osztálytársadalom az Én"-tudat kialakulásával vagy majd a következő, magasabb szinten jelentkező osztálynélküli társadalom "Én" és "kollektiv"-tudatával hogyan nyomta ra a bélyeget az erkölcs fejlődésére. Az erkölcs folytonosságának és meg-

szakitottságának dialektikája éppen abban jelentkezik, hogy az erkölcs hogyan válik osztályjellegüvé.

Az előttem felszólaló Gulyás elvtárs - következetesen végig vitte Huszár elvtárs tételét - eljutott annak megfogalmazásához, hogy nincs erkölcs, csak az osztálytársadalmakban. Gulyás elvtárs állitását egy sajátos kiindulási tétellel kezdte: az erkölcs az ellentmondás tükröződése, és csak akkor jelenik meg és addig marad fenn, amig az érdekellentét fennáll. Az erkölcsre, mint tilalomfára, az osztálytársadalomban van szükség, az osztálynélküli társadalom megjelenésével el fog tünni.

Érdemes néhány szóban az érdekellentét fogalmát elemezni. Ha felbontjuk a fogalom tartalmát, azt látjuk, hogy az érdekellentét nemcsak az antagonizmus jegyeivel biró ellentmondásokat foglal magában, hanem nem-antagonisztikus ellentmondásokat is. Ilyen nem-antagonisztikus ellentmondás pedig minden társadalomban volt, és lesz is. Az egyén és közösség viszonyában - ha primitiv fokon együtt élő társadalomról van is szó - állandóan jelentkezik ellentmondás.

Ha elfogadom az ellentmondás tételéből történő megokolását az erkölcs létezésének, akkor is el kell fogadnom, hogy volt erkölcs az ősközösségi társadalom szakaszán, és lesz akkor is, amikor a kommunista társadalom már megszünteti az antagonizmus jegyével biró ellentmondásokat.

Ebben az összefüggésben hadd idézzem azt a marxi megállapitást, mely a Huszár elvtárs előadásában is megtalálható: "az eszméknek, képzeteknek, a tudatnak a termelése először is közvetlenül benne van, bele van szőve az emberek anyagi tevékenységébe és anyagi érintkezéseibe, a valóságos élet nyelvébe. Közvetlenül az emberek anyagi magatartásának folyamányaként jelenik meg." Az erkölcs tudat, ami - az emberek anyagi magatartásának folyamányaként jelenik meg - és mindenkor megjelenik, amikor az emberek anyagi tevékenységet folytatnak, vagyis munkát végeznek.

SZILÁGYI IMRE:

Szerintem azzal a tudomány-módszertani felfogással, ahogyan Huszár elvtárs megközelitette a problematikát, egyet lehet érteni. Ezt a módszert - tömören - induktivnak nevezhetném. Az előadás során ugyanis több területről sorolt fel tényanyagot bizonyitékként. Tehát nem általános elvekből indult ki és "dedukált", hanem az egyesből kiindulva kereste a probléma megoldását. Ez a mód nagyon szerencsés, mert a tudományos gondolkodás alkotó fejlesztése szempontjából döntő jelentőségü, hogy az uj tényeket mindig vegyük figyelembe. Ugy gondolom azonban, hogy ez a módszer akkor sikeres, ha következetesen alkalmazzuk. Most itt a következetes alkalmazáson azt értem, hogy a tárgy sajátos logikájának megfelelően alkalmazzuk ezeket a tényeket. Ennek világos értelmezéséhez egy világos megfogalmazásra szeretnék hivatkozni, mégha az a látszat keletkezik is, hogy tekintélyt hivok segitségül. (A tekintélyre történő hivatkozás azonban - szerintem - csak akkor helytelen, ha átvett tétel hibás. Az átfogalmazás viszont pusztán stiláris kérdés - nem tartalmi.) Marx Hegellel vitatkozva megjegyezte - nem szószerint idézem -, hogy a fogalmi megragadás és megfogalmazás nem abban áll, hogy mindenütt felismerjük a logikai fogalom meghatározásait, hanem abban, hogy megragadjuk a sajátos tárgy sajátos logikáját. Most erről a sajátos logikáról szeretnék olyan értelemben szólni, hogy abban az esetben, ha az erkölcs fejlődését szemléljük, akkor egyik oldalát sem hanyagolhatjuk el. Tehát nem mulaszthatjuk el az objektiv, de a szubjektiv oldal vizsgálatát sem, vagy - megfogalmazottan - a moralitás problematikáját sem. Éppen ebből a meggondolásból - ugy vélem - feltétlenül fel kellett volna használni azokat az eredményeket, amelyeket az ember munkavégző képességének történeti kialakulásával kapcsolatos eddigi kutatások kimutattak. Ezzel elkerülhetők lettek volna az elhangzott hozzászólások félreértései. Erről Huszár elvtárs bizonyára tud, csak ugy látszik, hogy mivel egy oldalra koncentrálva az objektiv erkolcs problémáit igyekezett feltárni, elfelejtette, hogy az ember munkavégző képessége szintén történeti fejlődés eredménye, mely a szubjektum változása nélkül, a szubjektiv mozzanattól függetlenül nem mehetett végbe. Igy az általa fejtegetett problémában a racionális gondolkodás fejlődésének kérdése is jelen van. Ennek elismerését is tartalmazza. (Itt most az érzelmek szerepéről nem is beszélünk, bár pl. a primitiv affektiv tudat szempontjából feltétlenül fontos lenne.) Ennek említésével nem adódott volna olyan félreértés, mint az előző vélemény. Vagyis - tömören - az, hogy vajon egyáltalán be tudom-e bizonyitani, hogy primitiv fokon a tudatnak milyen formájáról beszélhetünk. Ez szükséges lett volna azért is, mert Huszár elvtárs

az erkölcs elemi jelenségeinek kialakulásáról beszélt. Ha tehát elemi jelenségek objektive kialakulnak, akkor azoknak - többé-kevésbé - megvan szubjektiv vetületük is. Erre nagyon jó bizonyiték lett volna például:

1. Az emberi munkavégző képesség történeti kialakulásának feldolgozása, hiszen az erkölcsi szabályok stb. ezzel kapcsolatos gyakorlati tevékenység során keletkeztek.

2. Ugyancsak emlithetném - amely szorosan összefügg az előzővel - az emberi gondolkodás fejlődését. Az emberi gondolkodás ugyanis - mint köztudott - erre a magas szintre hosszu történeti alakulás után jutott. Az ujabb kutatások eredményesen foglalkoznak a homo sapiens gondolkodásnak ezzel a fejlődésével. Igy az ősember érzelmi képességének vizsgálatával - mondjam azt - logikai formáival, kategóriáival. Ettől az időtől kisérik végig alakulását, s közben feltárják azt, hogy a különböző korokban miféle aktuális szinteket mutatott. Az előadónak itt is részletes adattal kellett volna bizonyitani, mint ahogyan azt addig tette. Ezzel a következetesen alkalmazott módszerrel az erkölcs genezisének feltárásakor is eljutottunk volna ahhoz az eredményhez, amelyet - más körülmények alapján Marxék A német ideológiában megfogalmaztak. Az előttem szóló ezt az összefüggést ugyan idézte, de nem bizonyitotta a szóban forgó problémával kapcsolatban.

3. A harmadik bizonyitási lehetőség a gyermek pszichológia fejlődés alapján kinálkozik. A gyermeklélektan eredményeit is fel lehetett volna használni a moralitás történeti fejlődésének vázolásához. Tudjuk ugyanis, hogy a rekapitulációs folyamat révén a gyermeki szubjektivitás fejlődése megegyezést mutat az egész emberi nem tudati oldalának fejlődésével. Ezzel ismét csak elkerülhettük volna azt a félreértést, hogy pusztán objektiv erkölcsről beszélhettünk, amely nem tükröződik a tudatban valamilyen formában.

4. Külön kiemelném a gyermeki moralitás fejlődését, mert - az általános és az egyes viszonya alapján is - szintén mutat megegyezést ezzel a történeti fejlődéssel. (Természetesen itt feltétlen nem szabad abszolut azonosságra gondolni.)

5. A tilalmak szempontjából pedig nem ártott volna, ha azokat a tényeket is felsorolja, amelyeket az orvostörténet az ősember betegségével kapcsolatban kimutatott. Az elemi erkölcsben szereplő tilalmak ugyanis bizonyára ide is visszavezethetők.

Nem folytatom tovább a különböző induktiv érvek felsorolását, ugy gondolom, hogy mindebből most már látszik, hogy miért kellett volna az előadónak következetesen érvényesiteni a maga elé tüzött tudomány - módszertani követelményt.

Ezekkel a tényekkel - s amelyeket Huszár elvtárs is emlitett - feltétlen egyetértek abban, hogy kialakult az elemi erkölcsi tudat. Elemi erkölcsi jelenségek feltétlenül voltak, amelyeket nem lehetett csak pusztán objektivnek tekinteni, hanem azoknak szubjektiv vetülete is megvan. Természetesen csak olyan szinvonalon, amilyen mértékben azt az akkori egyedi szubjektivitás le-

hetővé tette. Erről bizonyos mértékben azok a szaktudományok is tájékoztatnak, amelyeket az előbb itt emlitettem.

A következő nagy problémakör szorosan kapcsolódik az előbbiekhez. A továbbiakban ezt szeretném bővebben kifejteni.

b) Az előadásban vázolt erkölcs-fejlődési ut jellemzéséből - mint az az eddigiekből is kiderült - azzal egyetértek, hogy elemi erkölcs létezett, kialakult az osztálytársadalmak megjelenése előtt. Azt ugyanis tudjuk, hogy az ember fejlődésére a társadalmi törvények hatása már a cromagnoni ember óta érvényesek. Addig a biológiai evolució törvényszerüségei alapján fejlődik. Leontyev cikke erre külön felhivja a figyelmet. Határozottan azt mondja - antropológusok általános véleményére hivatkozva -, hogy a cromagnoni ember megjelenése után záródik le az a fejlődési szakasz, amelyben az ember a biológiai revolució törvényei hatására alakul. Ezután kezdődik meg a társadalom döntő hatása az ember fejlődésére.

Ebből már most az is világos, hogy amikor az erkölcs keletkezéséről és fejlődéséről beszélünk, akkor tulajdonképpen az erkölcs fejlődésének periodizációjára is gondolnunk kell. Az erkölcs fejlődésének fokozatai szorosan kapcsolódnak ehhez. Ezzel összefüggésben szeretnék egy elhatároló megjegyzést tenni. Mégpedig azt, hogy: nem az erkölcsi rendszerek erkölcsi periodizációjáról beszélek, hanem az erkölcs fejlődésének történeti periodizációjáról. Tudom, hogy ezt a kettőt lényegében nem lehet egymástól elválasztani, és főleg nem lehet egymással szembeállitani, de összetéveszteni sem.

Azt mondhatjuk tehát ezek után, hogy az erkölcs kifejlődése elemi fokon megtörtént az osztálytársadalmak megjelenése előtt. Majd az osztálytársadalmakban ez tovább fejlődik, és szerintem a kommunista társadalomban teljesedik ki. Vagyis tulajdonképpen amikor periodizációról beszélünk, akkor arra kell gondolnunk, hogy ezt a három szakaszt kell megkülönböztetnünk, függetlenül attól, hogy közben milyen etikai rendszereket hoztak létre. Ez körülbelül összhangban van azzal az állitással, amit Huszár elvtárs is kimondott, hogy legjobban a megszakitottság problémáját a különböző rendszerek oldaláról közelithetjük meg. Tehát ebben a fejlődésben megint csak nem lehet megfeledkezni a moralitásról, mert akkor bizonyos "dualitás" lesz érezhető a fejtegetéseink során, azzal, hogy egyszer minden előzmény nélkül, az én tudattal megjelenik a moralitás.

A moralitás nemcsak az én-tudattal jelenik meg, és nem is csak az osztálytársadalmak kialakulásával, hanem az elemi tudatban szintén megtalálható. Ez azután a tudat általános fejlődése során alakul. A teljes kifejlődése pedig csak a sokoldalu személyiségben valósul meg. Ez viszont az osztálynélküli társadalomban kap olyan talajt, amelyen kibontakozhat a mindenoldaluan fejlett személyiség. Legalábbis mai tudásunk szerint így látjuk. Meglátásom szerint tehát, a koncepcióval vissza, egyet lehet érteni. Vagyis az elemi erkölcs kialakulásának tényével, illetve az én-tudat megjelenésének problematikájával. Azt azonban világosan kell előre jeleznünk, hogy tulajdonképpen itt az erkölcs általános fogalmának fejlődéséről is szó van, amely fejlődés nem záródik le az osztálytársadalmak fejlődésével, illetve az osztálytársadalom meg-

szünésével nem fejeződik be. A koncepció belső nehézségei is ebből adódnak, mert ha igaz az, hogy a személyiség megjelenésével, az én-tudat kialakulásával kezdődik meg tulajdonképpen az erkölcs fejlődése, akkor következetlenek vagyunk. A személyiség ugyanis tovább fejlődik, s nem záródik le az osztálytársadalmak fejlődésével. Ha pedig nem záródik le - és ehhez kötöttük a tulajdonképpeni erkölcs kialakulását -, akkor a személyiség fejlődése pont ott, ahol a legjobban megvalósul tehát - mondhatnám - totalitásában kibontakozik, akkor az erkölcsnek éppen ott kell a legjobban kifejlődnie. Erre az előadók tettek is megjegyzést, mégpedig azt, hogy bizonyos általános elveket kell megfogalmazni a kommunista társadalom idején. Ha pedig igy van ez, hogy általános elveket meg kell fogalmazni a kommunista társadalom idején, akkor a tulajdonképpeni erkölcs fejlődése ettől az időtől kezdve számitható. Ezekután, ha arra gondolunk, hogy a tulajdonképpeni emberi fejlődési szakasz is csak ekkor indul meg, akkor világosan látszik, mire céloztam megjegyzéseimmel. A tulajdonképpeni emberrel jelenhet meg ugyanis a tulajdonképpeni erkölcs is. Ezért azzal, hogy az osztálytársadalmak idején jön létre a tulajdonképpeni erkölcs, nem tudok egyetérteni. Megitélésem szerint inkább a kommunista társadalomban - általános elvekben megfogalmazottan - lesz a tulajdonképpeni erkölcs. Még pontosabban: a valódi erkölcs. Erre az összefüggésre Huszár elvtárs is utalt, amikor jelezte, hogy Farkas elvtárs majd részletesebben kifejti az általános elvek kérdését. Igy tehát saját koncepcióját összekapcsolta azzal. Ezáltal viszont szükségessé tette, hogy erről az oldalról is megvizsgáljuk álláspontját, nemcsak a személyiség felől.

Ezt valóban meg lehet tenni, mert a normák szintén mutatnak fejlődést. Erre az előadó is utalt. Elmondotta ugyanis azt, hogy az elemi erkölcsben a közvetlen pillanatnyi érdek határozza meg az ember magatartását. A magam részéről ezzel egyet tudok érteni. Az osztálytársadalmak idején azonban már megváltozik a helyzet. Szigoru - tiltó - normákat hoznak létre. Azt mondhatjuk tehát az etika normativvá válik. Ebből viszont az következik, hogy ez a fejlődési szakasz akkor tetéződik be, amikor - a társadalom egész strukturájában végbement minőségi változás hatására - létrejönnek az általános elvek. Igy a koncepció ebben az összefüggésben is bizonyos ellentmondást tartalmaz.

A részletes tárgyalás után most röviden összegezném azokat a főbb gondolatokat, amelyekre itt utalni akartam:

1. Azt kivántam hangsulyozni, hogy amikor az objektiv erkölcs kialakulását vizsgáljuk, akkor nem hanyagolhatjuk el annak szubjektiv oldalát sem. Az erkölcs ugyanis kétoldalu folyamat, s igy a morális oldal legalább annyira fontos - bizonyos vonatkozásban - mint az objektiv oldal. A személyiség aktivitásáról nem szabad megfeledkeznünk, amelyet a szabadság és az erkölcs kapcsolatáról tartott előadás jól bizonyitott.

2. Arra szerettem volna rámutatni, hogy itt tulajdonképpen az erkölcsi fejlődés teljes folyamatáról van szó. Ez az előrehaladó folyamat csak a periodizációval mutatható ki világosan.

3. A koncepció néhány belső nehézségére kívántam utalni, azokon a középponti kategóriákon keresztül, amelyeket az előadó maga is centrális problémáknak tartott. Legalábbis én - egyszeri hallás után ugy láttam -, hogy annak vélt.

Ezek után még néhány más problémát is szeretnék érinteni, amelyeket Huszár elvtárs is csak exponált. Ha ugyanis közelebbről vizsgáljuk meg az érintett kérdéseket, akkor az etika kidolgozásának néhány gyakorlatilag jelentős vonatkozásával is találkozunk.

a) A hagyományos etikai kategóriák értelmezésével és felhasználhatóságukkal kell foglalkoznunk. Vannak ugyanis olyan hagyományos fogalmak, amelyeket most is használunk, holott azt talán már Aristoteles is kidolgozta. Szerintem ezek használatánál - formailag - különösebb nehézség nincs, ha megfelelően differenciálunk. Nézzünk erre két példát, pusztán elméleti értelemben:

1. Először vegyük a lelkiismeret fogalmát. Ennek a kategóriának két aspektusa is van jelen esetünkben szintén, mivel bizonyos tudattartalmat jelölünk vele. Az első probléma a "lelki" jelzővel kapcsolatos, amely sok ember számára - a konzervatív nevelés hatására - csupán valami belsőt (esetleg isteni eredetüt) jelent. Pedig itt az ember és külső környezetének speciális kapcsolatáról van szó. Ez eddig a kérdésnek csak nominális oldala.

Etikai tartalmának szempontjából szintén vizsgálatra szorul. Nem azt jelenti a szocialista erkölcsben, mint pl. a burzsoá erkölcsi tudatban. A kérdés megoldásához - szerintem - az erkölcs fejlődő jellege adja meg a kulcsot. Ha ugyanis elfogadjuk azt, hogy az erkölcs állandó előrehaladó mozgásban van, akkor az egyes kategóriák is - a relativtól az abszolut felé haladva - állandó tartalmi gazdagodáson mennek át. Ennek feltárásával - a nominalis nehézség ellenére - feltétlen használható a szóbanforgó fogalom.

2. Egyszerübb a helyzet a felelősség esetében. Itt még annyi formai nehézség sem merül fel, mint a lelkiismerettel kapcsolatban. Ebben a vonatkozásban az etika-tudomány feladata az, hogy a felelősség fogalmának történeti változását tárja fel. Mutassa ki annak különböző minőségi fokozatait. (Megjegyzem erre a tudományos etikának is nagy szüksége van. Kidolgozásának egyik feltétele ez.)

Az erkölcs változása során - az uj tartalom hatására - eredeti fogalmak is létrejönnek. Ezért tehát nemcsak a hagyományosakat kell ujból értelmeznünk, hanem - amennyiben eredetien akarjuk gazdagitani az etika tudományát - feltétlen kutatnunk kell az erkölcsi valóság uj jelenségeit.

b) Befejezésül még egy problémakört kívánok érintenı. Huszár elvtárs ezt szintén futólag érintette. Ez az erkölcs gyakorlati oldala és ennek kivetitett összefoglalása, megfogalmazása közötti összefüggésével kapcsolatos.

A megoldáshoz az a helyes ut vezet - amelyet ugy emlékszem Huszár elvtárs is javasolt -, hogy az emlitett két oldalt nem szabad egymástól elszakitani. Az a véleményem ugyanis, hogy itt az erkölcs egyik komplex strukturális

problémájával van dolgunk. (Megjegyzem az esztétika ebben már előbbre jár az etikánál. Az ujabb kutatások azt mutatják ugyanis, hogy az esztétikai jelenségek fejlődése három alapformában megy végbe: a) elemi esztétikai jelenségek, b) népmüvészet, c) magas müvészet.) Ennek analógiájára is, de az erkölcs sajátos fejlődése szintén mutat ilyen mozgást. Itt is lejátszódik ez a folyamat. Tehát nemcsak történetileg van meg a vázolt hármas fejlődés - amelyet egy különös szakaszán belül alfejlődések jellemeznek -, hanem egy adott korban, egy különös norma, szabály stb. szintén keresztül halad egy bizonyos fejlődésen. Vagyis:

a) erkölcs uj elemeinek megjelenése,
b) ezek általánossá válása,
c) végül van egy olyan szakasz, amikor meg is fogalmazódik.

A gyakorlati oldal és ennek összefoglalása ebből a szemszögből - amelyet itt csak érinthettem - oldható meg eredményesen.

Az előbb emlitetteknek az erkölcs nevelési funkciójával is kapcsolatuk van. Az erkölcsi normák ugyanis csak akkor érnek valamit, ha nem pusztán racionális ismeretanyagok, hanem a magatartás szabályozását is képesek elvégezni. Ezért ugy feltenni a kérdést, hogy most gyakorlat, vagy erkölcstan - mondjam igy vulgáris kifejezéssel - nem lehetséges. A kettő - mint már utaltunk rá - mindig együtt van. Amikor ugyanis megfogalmazunk egy erkölcsi szabályt, két eshetőség áll fenn:

a) már a meglevő erkölcsi gyakorlatot tükrözik vissza szabály formájában, vagy
b) előre fogalmazzuk meg.

Ekkor azonban mindig fennáll az az eshetőség, hogy vajon valóságos tartalmat ragadtunk-e meg. Ezért sem lehet az erkölcs gyakorlati és elméleti összefoglalását szétválasztani. Végső soron az dönt, hogy miféle normának, szabálynak stb. van életképessége, melyik válik ténylegesen az emberek gyakorlati tevékenységének erkölcsi irányitójává.

SALÁNKI FERENC:

A Farkas elvtárs által elmondottak gyakorlati vonatkozásával szeretnék foglalkozni. Amikor hallgatóinkkal a szabadság problémáját tárgyaljuk, vagy szemináriumon erről beszélgettünk, akkor részükről főképpen ugy vetődik fel ez a kérdés, hogy: "miért akarjuk mi mindenki tudatát átalakitani"; "miért nem hagyjuk az embereket ugy gondolkodni, ahogyan azt kedvük tartja"; "miért nem választhatnak szabadon olyan filozófiát, mint tantárgyat, amelyet közelebb levőnek éreznek magukhoz"; "miért nincs teljes müvészi szabadság", és lehetne még sorolni kérdéseiket. Persze ez nem jelenti, hogy ez az általános kép hallgatóinknál, de ezek a leggyakrabban felvetődő kérdések, érthetően, hisz nincs még egy olyan fogalom, amellyel a burzsoázia ideológiai és politikai képviselői oly nagy mértékben visszaélnének, mint éppen a szabadság fogalma. Beszélnek "szabad világról", "szabad Európáról" stb. Mi az oka, hogy ily nagy mértékben visszaélhetnek ezzel a fogalommal? Nyilvánvaló, ha nem látnának lehetőséget abban, hogy ezzel a fogalommal hatást tudnak gyakorolni bizonyos rétegekre, akkor nem ezt választották volna demagógikus törekvéseik számára. A nemzetközi burzsoázia a maga szabadság-demagógiájával azokra a szabadság illuziókra épit, amelyek még a mi dolgozóink és egyetemi hallgatóink tudatában is élnek és megtalálhatók. Ezek a szabadság illuziók mind az individualista és egoista elképzelésekre és tudatmaradványokra épülnek. A régi társadalom szintén biztositott bizonyos szabadságot, ez a szabadság főképpen az emberekben meglevő individualista és egoista hajlandóságok kiélésének lehetőségében állt. A burzsoá társadalomban az az elv érvényesül, "mindenki magáért". Ez azt eredményezi, hogy mindenki akar valamit, mindenki mást akar, és végül olyas valami derül ki, amit senki sem akart.

A burzsoá társadalom embere számára azonban az a végeredmény, - ami eltér az ő egyéni akaratától -, jelentkezik oly kozvetett formában, hogy nem képes felismerni egyéni törekvései meghiusulásának társadalmi okait. Ezt csak a marxista-leninista tudatosság alapján a legontudatosabb proletárok és dolgozók képesek felismerni.

Ahhoz, hogy a burzsoázia szabadság demagógiájának okait kellőképpen megérthessük, alaposan elemeznünk kell az individualista és egoista tudatmaradványok meglétének még a mi társadalmunkban is meglevő anyagi okait, mert az individualista és egoista gondolkodásmód nem tekinthető csupán csak tudatmaradványnak, amelynek az átmeneti időszakban már anyagi támasztékai nincsenek, hanem arról van szó, hogy az individualizmus és egoizmus a kapitalizmus olyan anyajegye, amely szoros összefüggésben van az átmeneti kor

gazdasági életét jellemző anyagjegyeivel. Marx A Gothai Program kritikájában irja: "Nekünk itt nem olyan kommunista társadalommal van dolgunk, amely a saját alapján kifejlődött, hanem ellenkezőleg, olyannal, amely a tőkés társadalomból most bujik ki, amely tehát minden tekintetben, gazdaságilag, erkölcsében, szellemében, még magán viseli annak a régi társadalomnak anyajegyét, melynek méhéből származik".

A kapitalizmus anyajegyei gazdasági szempontból főképpen a termelés viszonylag alacsony szinvonalában fejeződnek ki, aminek következtében a társadalom még nem tud minden tagjáról a szükségletei arányában gondoskodni. Az egyéneknek itt még jelentős mértékben maguknak kell gondoskodni, maguk és családjuk anyagi ellátásáról. Ez az anyagi elszigeteltség bizonyos maradványait jelenti az egyének és egyének között az átmeneti korszakban. Az individualista és egoista tudatmaradványok az anyagi elszigeteltség még meglevő maradványaira támaszkodnak, ebből táplálkoznak.

Ahhoz, hogy sikerrel harcoljunk az individualista és egoista beállitottság ellen, meg kell találnunk azokat az anyagi formákat, amelyekkel az anyagi elszigeteltség még meglevő maradványait ellensulyozhatjuk. Anyagi erőt csak anyagi erővel lehet ellensulyozni. Leghatékonyabb anyagi erő ebben a vonatkozásban a szocialista kollektiva, amely az állandó és mindennapos hatásával fokozatosan megszünteti dolgozóinkban a magárahagyottság érzését, amely az anyagi elszigeteltség maradványainak, valamint a régi társadalmi rendben uralkodó állapotokra való visszaemlékezéseknek a következménye. Az anyagi elszigeteltség maradványa közvetlenül a személyes anyagi gondok formájában tukröződik dolgozóink tudatában. A személyes anyagi gondok a kapitalizmus viszonyai között a társadalom minden tagját nyomták, természetesen különböző formákban. A munkást megnyomoritó tipikus személyes anyagi gond: a puszta lét- és fajfenntartás gondja. A középrétegeket az egyre szélesülő, vagy szükülő igényeik kielégitésének gondja sujtotta és még a tőkések sem voltak mentesek az anyagi gondoktól - a versenytárs legyőzésének gondja a tőkést egy pillanatig nem hagyta nyugton, s arrá kényszeritette, hogy mind nagyobbra és nagyobbra növelje vagyonát, mert ellenkező esetben más tőkések fölékerekedtek volna s ő maga társadalmilag alsóbb rétegekbe süllyedhetett volna le. A mindenki akar valamit, mindenki mást akar s végül olyasvalami derül ki, amit senki sem akar anarchiája a legtipikusabban a társadalom minden tagját sujtó létbizonytalanság személyes anyagi gondjában nyert kifejezést. A szocializmus megszünteti ezt az anarchiát, de nem szünteti meg egycsapásra a személyes anyagi gondokat. Megszünik a létbizonytalanság gondja, a puszta lét és fajfenntartás gondja, a versenytárs legyőzésének gondja, de megmarad, mint tipikus személyes anyagi gond - az egyre szélesülő igények kielégitésének gondja. A társadalom elmaradott dolgozóit a személyes anyagi gond arra hajtja, hogy elsősorban magukról gondoskodjanak - akár a társadalom érdekének a rovására is. Az ilyen jellegü törekvések nem egyszer a szocializmus alapelvének megsértésében, ill. a szocialista tulajdon megsértésében fejeződnek ki. Azt kell világosan látnunk, hogy az individualista és egoista tudatmaradványok igen mélyen gyökereznek elmaradott dolgozóinkban, sőt a személyes anyagi gondok hatására még olyanok is visszasüllyedhetnek az elmaradottak szinvonalára, akik már az élcsapathoz tartoznak.

Az individualizmus és egoizmus főképpen a kapitalizmus talaján virágzik, de a kialakulása lényegében akkor kezdődik, amikor az egyén leszakad a közösség köldökzsinórjáról. Az individualizmus és egoizmus gyökereinek feltárása az egyén és társadalom ellentmondásának elmélyült tanulmányozását igényeli. Amikor az egyén leszakad a közösség köldökzsinórjáról, bizonyos mértékig szembekerül a társadalommal is, bizonyos elidegenedés következik be egyén és társadalom viszonylatában. Minél bonyolultabb, összetettebb jelenséggé válik a társadalom, annál közvetettebbé válik az egyén kapcsolata a társadalommal, mint egésszel. Az egyén számára valóságos külön világgá válik az a közvetlen társadalmi környezet, amelyben előállitja maga, vagy a családja számára szükséges anyagi javakat. Csak azt érzi magáénak a társadalomból, ami közvetlenül érinti a személyes anyagi érvényesülését, különösképpen áll ez a kapitalizmus emberére. A kapitalizmus - irja Marx A filozófiai és ökonomiai kéziratokban - annyira butákká, vakokká tett bennünket, hogy nem tudjuk magunkénak érezni csak azt, ami közvetlenül a miénk, amit eszünk, iszunk, lakunk, hordunk, egyszóval viselünk. Én ugy nevezném ezt a szakadást egyén és társadalom között, hogy az egyén számára elkülönülnek a létének szükebb feltételei, a létének tágabb feltételeitől.

Az egyént közvetlenül érő társadalmi hatások jelentik az egyén számára a lét szükebb feltételeinek a körét, mig a közvetett hatások a lét tágabb feltételeinek a körét. Ennek megfelelően valóságos szakadás következik be az egyén gondolkodásában is. A lét szükebb feltételeire való tudat és a lét tágabb feltételeire való tudat között. Az egyén közvetlen társadalmi környezetében nagyfoku gyakorlatiasságról tesz tanubizonyságot, általában ösztönös materialistaként jár el. Tágabb társadalmi környezetével szemben viszont nagyfoku közömbösség jellemzi, nem látja át, hogy a léte szükebb feltételeinek alakulása teljesen attól függ, hogy milyen az a társadalom, amelyben él. Tehát a léte tágabb feltételeitől függ. A lét tágabb feltételeire vonatkozólag főképpen ideológikus formában reflektál - vallásos vagy idealista szemlélet formájában. A vallásos vagy idealista szemlélet, amely a kizsákmányolás korában szinte általánosnak mondható, még a kizsákmányoltak körében is, csak azt fejezi ki, hogy az emberek még nem képesek uralni társadalmi létfeltételeiket és az erről való gondoskodást valami irreális felsőbb hatalomra ruházzák át. Igy magyarázható pl. a kapitalizmus azon erkölcsi alapelve, hogy "mindenki magáért, isten mindannyiunkért". A mindenki magáért elv a gyakorlati cselekvés programja a kapitalizmus embere számára, - az isten mindannyiunkért pedig annak kifejeződése, hogy a kapitalizmus korának embere nincs tisztába léte tágabb társadalmi feltételeivel és le is mond ezek gyakorlati befolyásolásáról. Persze ez elsősorban az elmaradott dolgozókra áll, mert a kapitalisták gyakorlati módon viszonyulnak létük tágabb társadalmi feltételeihez is. Erre kényszeriti őket az a körülmény, hogy máskülönben nem tudnák osztályuralmukat biztositani. Az osztályuralmuk biztositását egyáltalán nem bizzák istenre, hanem konkrét anyagi erőről, az államhatalom erejéről gondoskodnak, hogy ez az uralom csorbát ne szenvedjen.

Az átmeneti korszakban egyik legjelentősebb feladatunk, megoldani az egyén és társadalom ellentmondását, ami lényegében abban áll, hogy fokoza-

tosan megszüntetjük az elmaradottságot dolgozóink körében, hogy képessé tesszük őket arra, hogy felismerjék létük szükebb és tágabb társadalmi feltételeinek elszakithatatlan kapcsolatát, hogy képesekké tegyük őket arra, hogy magukénak érezzék azt is, ami csak közvetve az övék: tehát a szocialista tulajdont. Ezt pusztán ideológikus eszközökkel, felvilágositással, a marxizmus-leninizmus eszméinek propagálásával elérni nem tudjuk. A propaganda munka csak elősegitheti az uj embertipus kialakulását, de az uj embertipus alapvetően azoknak az anyagi hatásoknak eredményeként alakul ki, amelyek főképpen a szocialista termelőviszonyok fejlődésének eredményeként érik dolgozóinkat. A szocialista termelőviszonyok leghatékonyabban akkor járulnak hozzá az uj embertipus kialakulásához, ha legnagyobb mélységben kiépülnek, nemcsak osztályokat és rétegeket fognak át, hanem csoportokat és egyéneket egymással is. Az egyéneket és egyéneket a kölcsönös segités és együttmüködés viszonyaival átfogó alapsejtek a szocialista kollektivák, mégpedig a legszükebb kollektivák - a brigádok, vagy munkacsoportok.

A legszükebb szocialista kollektivák jelentősége abban áll, hogy közvetlenül kapcsolják össze a társadalom egyes tagjait, igy első fokon ragadják ki őket az anyagi elszigeteltség állapotából. Természetesen mindaddig, amig az egyéneknek maguknak kell gondoskodni magukról és családjukról, amig a társadalom a szükséglet szerinti elosztással nem tudja levenni a személyes anyagi gondok terhét dolgozóink válláról, addig a legjobb kollektiváink sem szüntethetik meg teljesen az individualista és egoista tudatmaradványokat, de igen jelentős mértékben ellensulyozhatják az anyagi elszigeteltség maradványait és gyorsithatják a régi gondolkodásmód leküzdését.

Az individualista és egoista vakság rabjai a szabadságuk korlátozását látják az önzésük társadalmi korlátozásában. Az individualizmus és egoizmus korlátozására pedig feltétlenül szükségünk van, mert az ennek alapján kibontakozó tevékenység közvetlenül, vagy közvetve sérti a szocializmus alapelvének érvényesülését. Természetesen az sem közömbös, hogyan harcolunk e szemlélet ellen. Ha csak attól várjuk megszüntetését, hogy majd a termelőerők fejlődése olyan szintre emeli a társadalmat, hogy automatikusan megszünnek e tudatmaradványok, akkor lényegében olyan engedményt teszünk az elmaradottságnak, ami nagy mértékben lelassitja a szocializmus fejlődését. Ha viszont főképpen adminisztrativ eszközökkel akarjuk megszüntetni, akkor kiéleződik az élenjárók és elmaradottak ellentmondása, ami szintén a szocializmus fejlődését lassitja. Egyedüli helyes megoldási mód a szocialista kollektivizmus kifejlesztése, mégpedig nemcsak a kollektivista erkölcs kifejlesztése, hanem elsősorban a szocialista kollektivák hálózatának kifejlesztése, amely anyagi ellenható tényezője az anyagi elszigeteltség maradványainak. A kollektivista tudatosságot viszont önmagában nem tudjuk kialakitani. Kollektivista tudatosság nincs kollektivák nélkül.

Hozzászólásomban az erkölcsi személyiség problémájával kívánok foglalkozni. Előzőleg azonban néhány megjegyzést füznék Gulyás elvtárs álláspontjához.

Ugy gondolom, ezzel a felfogással nem lehet egyetérteni. Gulyás elvtárs szerint erkölcsről csak az osztálytársadalmakban beszélhetünk. Érvelésének kiindulópontja, hogy erkölcs csak ott van, ahol érdekellentmondások vannak, márpedig érdekellentmondások csak az osztálytársadalmakban vannak. Ez a kiindulópont azonban hibás. Igaz, hogy az erkölcsben kifejeződnek bizonyos érdekellentmondások, de legalább ilyen nyomatékkal kell hangsulyoznunk azt is, hogy az érdekek közössége, bizonyos azonossága nélkül sem lehet erkölcsről beszélni. Hiszen az erkölcs mindig kifejezi az emberek együttmüködésének, szabályozott együttélésének társadalmi szükségletét. Ez a társadalmi szükséglet többek között a közös érdeket képviselő közvéleményben nyilvánul meg.

Nézetem szerint az érdekek ellentmondásos jellege és az érdekek azonossága az érdekek közötti viszonynak mindig meglevő két oldala. A kérdés csak az, hogy ez a két oldal milyen természetü, melyik van tulsulyban a másik felett. Az osztálytársadalmakban az érdekek közötti ellentmondás antagonisztikus jellegü, s ezért ott az érdekazonosság, az érdekek közössége csak korlátozottan, egy-egy osztályra, rétegre vonatkozik, s mivel nincs valóságos társadalmi méretü közösség, ezért nincs, vagy csak nagyon alárendelten van általános érdek, s ezért létezik az osztályoknak megfelelő többféle erkölcs. A társadalmi érdek ekkor mint meghatározott osztály érdeke fejeződik ki.

A szocialista társadalomban az érdekek közötti antagonisztikus ellentmondás megszünik, s mindinkább domináns tényezővé válik az érdekek alapvető azonossága. Ez azonban semmiképpen sem jelenti azt, hogy társadalmi és egyéni érdek valaha is teljesen egybeesnének. Az érdekeknek ez a tartalmi megváltozása, valamint a közöttük levő viszony átalakulása természetesen minőségi változást hoz az erkölcsben is, de nem vezet az erkölcs megszünéséhez. Egyéni és társadalmi erkölcs viszonyát nem lehet közvetitésnélkülinek elképzelni a kommunizmus felső fokán sem. E közvetitettség egyik formája pedig az erkölcs.

Rátérek az általam jelzett kérdésre.

A marxista filozófiai irodalomban két véglettel találkozhatunk arra vonatkozóan, hogy az etika milyen mértékig foglalkozzon a személyiség problémájával.

Az egyik álláspont a személyiség kérdését teljesen kirekeszti az etika köréből, amennyiben e tudomány feladatát az erkölcsi jelenségek objektiv, tár-

sadalmi oldalának kutatásában látja, s a belső szubjektiv oldal (erkölcsi meggyőződések, eszmék, érzelmek, szokások) vizsgálatát a pszichológia illetékességi körébe utalja.

A másik álláspont szerint a személyiség kérdése elsősorban és tulnyomórészt etikai probléma, mert azok a jellemzők, amelyek a személyiség lényegét adják, erkölcsi természetüek.

Szerintem mindkét álláspont hibás. Az első azért - és erre a mostani konferencia is felhivta a figyelmet -, mert az etika képtelen feltárni az erkölcs törvényszerüségeit, ha figyelmen kivül hagyja, hogy az erkölcs az objektiv és szubjektiv oldalak egysége. Innen adódik az a követelmény, hogy vizsgálni kell a személyiség erkölcsi minőségének problémáját is. A második álláspont pedig azért hibás, mert figyelmen kivül hagyja, hogy a marxizmusban a személyiség, mint egész, sokféle komponens egysége, mindenekelőtt filozófiai-szociológiai kategória, s igy a szükebb, erkölcsi vizsgálati szempontot alá kell rendelni ennek az általánosabb szempontnak.

Mindenesetre vitathatatlan, hogy az etikának foglalkoznia kell a személyiség kérdésével, mégpedig a legkülönbözőbb területeken. Ezek közül röviden kettőt említenék meg.

Ez a kérdés elsősorban az etika, a pszichológia és a pedagógia határterületein kerül előtérbe. E három tudomány szorosabb együttmüködését megvalósitani egyre égetőbb feladat, amelyre a marxista kutatók az utóbbi időben hangsulyozottan hivták fel a figyelmet. Ezzel tulajdonképpen közhelyet mondtam, de olyan közhelyet, amit nem árt többször is felidéznünk, annál is inkább, mert még kevés valósult meg belőle.

A pszichológia és pedagógia mellett az etikának is feladata tanulmányozni az egyén erkölcsi tudatának és magatartásának változásaira vonatkozó törvényszerüségeket, az erkölcs egyes elemeinek egymásraépülési folyamatát, a személyiség erkölcsi arculatának kialakulását. E kérdés szemléltetésére egy példát említek.

Jelenleg etikai irodalmunkban gyakran megfeledkeznek arról, hogy az egyéni fejlődés folyamatában, a rendszeres erkölcsi ismeretek megszerzése előtt a személyiségben már kialakulnak bizonyos erkölcsi érzelmek, szokások és szükségletek. E problémák elemzése kevéssé történt meg. Sem az etikai, sem a pszichológiai irodalom nem foglalkozott kellőképpen az olyan erkölcsi érzésekkel, mint a gyülölet, irigység, szánalom, szimpátia, büszkeség, dicsvágy, megbecsülés, hála, szerénység, tisztelet stb. Nem tártuk fel ezek létrejöttére, valamint az erkölcsi elvek, fogalmak, normák későbbi tudatosodási folyamatával való összefüggéseikre vonatkozó törvényszerüségeket.

Meglehetősen elhanyagolt terület az erkölcsi szokások problémája. Sokszor szem elől tévesztjük, hogy a szokások mint beidegzett, automatizálódott magatartásmódok, kétféleképpen alakulhatnak ki az egyénnél, s ettől függően némileg különbözik a szerepük és jelentőségük a személyiség strukturájában.

A szokások létrejöhetnek ugy, hogy nem a tudatos belátásra és megértésre, hanem a külső környezet közvetlen hatására támaszkodnak (pl. a gyermek környezetében levő emberek, szülő, pedagógus magatartásának utánzása, azok tekintélye alapján).

A szokások másik csoportjához tartoznak az erkölcsi elvek, fogalmak és normák tudatos belátásán és elfogadásán alapuló, s a rendszeres gyakorlás folyamatában keletkező magatartásmódok.

Ezekre jellemző, hogy ha már egyszer léteznek, a tudat minden további, akaratlagos, szabályozó szerepét feleslegessé teszik. A tudat ezen a fokon már csak jelző funkciót lát el. Az erkölcsi nevelés feladata az, hogy az erkölcsi normák lehető legnagyobb köre ilyen tudatos belátáson alapuló szokássá váljon.

Az erkölcsi szokások előbbi formája "kevésbé" tartozik a személyiséghez mint az utóbbi. A személyiség "vérévé vált" erkölcsi szokások az utóbbiak, a tudatos belátáson, a meggyőződésen alapuló szokások. Az egyén erkölcsi fejlődésében tehát lényeges szerepe van a fenti differenciálásnak. Meghatározott életkorban a nevelés a szokásoknak az első formáját kell, hogy kialakítsa, s később már a második forma létrejöttét kell elősegítenie. Közben zajlik le az erkölcsi normák tudatosodási folyamata.

A másik lényeges terület, ahol az etika nem nélkülözheti a személyiség fogalmát, az erkölcsi szabadság problémaköre. Ezzel nem kívánok foglalkozni, mert Farkas elvtárs jó előadást tartott a témáról. Csak arra hívnám fel a figyelmet, hogy a személyiség és a szabadság problémáinak az összefüggéseire nyomatékosan mutatott rá Davidov nemrég megjelent munkájában, ahol arról ir, hogy a szabadság pozitiv mozzanata nem más, mint az emberi lényeg kibontakoztatása. Éppen ezért az emberi lényegnek ezt a történelmi kialakulását és fejlődését kell nyomon követni és ezzel összefüggésbe hozni a szabadság kérdését.

Végül néhány szót szeretnék szólni a személyiség erkölcsi minőségének, az erkölcsi személyiségnek a kérdéséről. Sokszor túlságosan felületes ennek a fogalomnak a kezelése. Igy pl., amikor azt mondjuk, hogy az etika számára a személyiség mint erkölcsi értékhordozó jelenik meg, vagy, hogy a személyiség morális minősége egyenlő az erkölcsi normák elsajátításával, ezzel valami lényegeset mondunk ugyan, de még keveset.

Igaz ugyanis, hogy a személyiség erkölcsi minősége nem valami eleve adott sajátosság, hanem a társadalmi viszonyok, a társadalmi környezet hatására jön létre, s meghatározzák az egyén társadalmi-anyagi viszonyai, osztályhelyzete, a társadalomban meglevő követelményrendszer, az ezt közvetitő nevelési elvek és gyakorlat stb. Nem elégséges azonban annak a kinyilvánítása, hogy a személyiség morális minősége, vagy másszóval az erkölcsi személyiség nem más, mint az általa elsajátitott erkölcsi követelményrendszer. Az egyénhez képest objektiv követelményrendszer nem válik még a személyiség sajátjává azáltal, hogy az egyén tudatába kerül. Ha ennél a pontnál megállunk, az erkölcsöt még mindig csak mint az egyén által elsajátitott társadalmi tudatformát jellemeztük. A személyiség erkölcsi minősége nem csupán az osztály (társadalom, közösség) erkölcsi elveinek, fogalmainak, normáinak és szokásainak passziv tükröződése az egyénben, hanem sajátos személyi szineződésü tükröződés. Az egyén meghatározott módon teszi a magáévá az adott követelményrendszert, amely sajátlagosan személyi jellegüvé transzformálódik benne. Az egyénnek vannak olyan vonásai, amelyek a személyiség pszichikus strukturájával függnek össze, s az objektiv követelményrendszer ezekkel összefonódva válik az egyén erkölcsi minőségévé. E két oldal egymástól elválaszthatatlan.

A személyiség erkölcsi fejlettségének fokát döntően meghatározza a tartalmi oldal, vagyis az, hogy mely társadalom melyik osztályának erkölcsi rendszerét sajátitja el és valósitja meg magatartásában. Ezt nevezhetnénk még az egyén erkölcsi tudatának is, amelyben közvetlenül tükröződnek a társadalom objektiv viszonyai, természetesen az egyén individuális létfeltételein keresztül, vagyis egyéni módon. Fő vonásaiban azonban az erkölcsi személyiség tartalma megfelel a társadalom erkölcsi fejlettsége történelmi fokának. Minden erkölcsi rendszer meghatározott viszonyban van a társadalmi haladással - annak irányában vagy az ellen hat - attól függően, hogy az adott erkölcsi rendszer hordozója haladó, vagy reakciós osztály. Ennek következtében a személyiség morális tartalma egyuttal fokmérője a személyiség történeti-társadalmi fejlettségének. Az a személyiség, aki a társadalom magasabb fokát kifejező, haladó erkölcsöt teszi a magáévá, objektive az erkölcsi fejlődés magasabb fokán áll. A személyiség erkölcsi tartalmának jellemzésénél döntő szerepet játszanak az egyénnek az élet értelmére, az élet céljára, és a társadalmi-erkölcsi ideálokra vonatkozó nézetei. Ezekben koncentrálódnak és nekik alárendelve érvényesülnek az egyes erkölcsi elvek, fogalmak, normák. Az élet értelme, célja, a társadalmi erkölcsi ideálok ugyanis döntően befolyásolják az egyén alapmagatartásának fő irányát, jellemzik az egyén egész világnézetét, s magukban foglalnak meghatározott erkölcsi követelményrendszert. Ezekkel a problémákkal sajnos keveset foglalkozott etikai irodalmunk, pedig az erkölcsi nevelésben nagy jelentősége van annak, hogy a kommunizmus társadalmi eszményeinek megfelelő felfogás alakuljon ki az egyénben, s váljon cselekvéseinek vezérlő motivumává.

Az erkölcsi személyiség másik oldala az erkölcsi öntudat, az öntudat általános fogalmának speciális mozzanata. A kettő között szükséges különbséget tenni, mert az öntudat általános fejlődése nem feltétlenül esik egybe az erkölcsi öntudat fejlődésével. Van olyan eset ugyanis, amikor lélektanilag és biológiailag normális fejlettségü embernek az erkölcsi öntudata egészen fejletlen marad. Az ilyen esetben azt tapasztaljuk, hogy igen halványan jelentkezik a meggyőződés, a felelősség és kötelességérzet, a lelkiismeret, gyengén müködik az egyén erkölcsi önkontrollja, labilisak és ösztönszerüek erkölcsi értékelései, s azokhoz mindig szüksége van közvetlen "külső lökésre", a körülmények (közvélemény, más emberek magatartása) kényszeritő erejére. Az adott erkölcs az ilyen ember számára még nem vált igazán belsővé, erkölcsi személyisége fejletlen.

A fejlett erkölcsi öntudat az egyén erkölcsi tudatának az a foka, amikor önmagát mint meghatározott erkölcs hordozóját ismeri fel, s e felismerés alapján magatartásának, gondolatainak, érzelmeinek morális tartalmát viszonyitja más emberek magatartásához, a kollektiva (osztály, társadalom) objektiv erkölcsi rendszeréhez, s e viszonyitás következményeként erkölcsileg értékeli - jóváhagyja vagy elutasitja - embertársai és saját cselekedeteit. Ez a - megközelitő - definició természetesen az erkölcsi öntudat tartalmát még nem meriti ki, csak körülirja. Az erkölcsi öntudatnak számos mozzanata van, amelyek közül csupán felsorolásszerüen emliteném meg a legfontosabbakat. Az első ilyen tényező az erkölcsi meggyőződés. Ezen a fokon az egyén nem csak értelmileg, hanem érzelmileg is azonosul az erkölcsi követelményekkel. Csak a meggyőződés fokán beszélhetünk arról, hogy a külső belsővé, az adott

erkölcsi követelményrendszer mint objektiv tényező a személyiség strukturális elemévé vált. A második tényező az, amikor a személyiség önmagát mint erkölcsileg szabad lényt ismeri fel. Ez kapcsolódik a Farkas elvtárs által fejtegetett problémákhoz. Az erkölcsi szabadság mozzanata vezet el azután a felelősségérzethez, a kötelességérzethez, az önuralomhoz és a lelkiismerethez.

Ezeknek a kérdéseknek a részletes elemzéséhez természetesen sokkal több idő kellene, mint amennyi itt rendelkezésemre áll. Ezért a fentiekkel kapcsolatban csak annyit jegyzek meg, hogy a személyiség erkölcsi tulajdonságai a felsoroltakkal korántsem merülnek ki. Megpróbáltam azokat kiemelni, amelyek szerintem a személyiség belső komponenseihez tartoznak már. Itt érdemes figyelembe vennünk Rubinstein megjegyzését arra vonatkozólag, hogy nem tartozik minden a személyiség tartalmához egyforma sullyal, ami tükröződött tudatában, vagy ami kifejezésre jutott cselekedeteiben. A szó pontosabb értelmében csak az válik a személyiség részévé, amit nem kész formájában fogadott be, hanem elsajátított, bizonyos tevékenységgel feldolgozott a maga számára.

Az erkölcsi személyiség fogalmától elválaszthatatlan a cselekvés. Az erkölcsi tudat és öntudat értelme végsősoron abban van, hogy a cselekvést szabályozzák, hogy a cselekvés motivumaiként szolgálnak. Az erkölcsi személyiség jellemző vonásainak elemzésénél a tevékenységre, ezen belül a tevékenység motivumaira kell helyeznünk a hangsulyt. A kérdés tehát az, hogy miként válnak a személyiség erkölcsi tudati komponensei a cselekvés inditékaivá.

A cselekvés belső inditékainak fő formái - most az egyszerüség kedvéért elvonatkoztatok a külső inditékoktól - a szükségletek és az érdekek. A szükségletek és az érdekek egyaránt objektivek, vagyis keletkezési feltételeiket és tartalmukat illetően az ember tudatától és akaratától függetlenek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a szükseglet és érdek létezhet szubjektum nélkül. A szubjektum lehet egyes ember, vagy valamely embercsoport, osztály, társadalom. A szükséglet és érdek mindig a szubjektumnak a társadalmi, vagy a - társadalom által közvetitett - természeti környezethez való viszonyát fejezi ki. Sem a szükséglet, sem az érdek lényegéhez nem tartozik hozzá eredetileg a tudatosság. Valamely szükséglet vagy érdek lehet fel nem ismert is. De az embernek mindig vannak felismert szükségletei és érdekei is. A társadalom mindenkori fejlettségi fokától függ ezek köre és a felismerés mértéke. Problémánk szempontjából fontos megállapitani, hogy a cselekvés motivumaként eppen az ilyen szükséglet és érdek hat. Ez persze nem feltétlenül fogalmi szintü felismerés, lehet érzéki-tapasztalati is, ezenkivül hamisan is tükröződhet az emberben a szükséglet és érdek. A szükséglet nem közvetlenül, hanem csak az érdeken keresztül hat a cselekvésre. A felismert érdek nem más, mint a szükséglet kielégitésére irányuló tudatos törekvés, amelyet az jellemez, hogy az ember felismeri a kielégitéshez vezető tevékenységi módot, s hozzá is fog ennek megvalósitásához: differenciálja a lehetséges eszközöket, kiválasztja közülük a legmegfelelőbbet, célt tüz ki maga elé. Az érdek felismerési folyamata tehát egyuttal célkitüző folyamat is, amely mindig különböző akarati és érzelmi motivumokkal szövődik át. Az érdek felismerésével eljutunk

ahhoz a ponthoz, ahol a cselekvésnek a szubjektum oldaláról végbe kell mennie. Azért csak a szubjektum oldaláról, mert, hogy valóban végbemegy-e vagy sem, ez végsősoron az objektiv feltételektől függ.

Az emberi tevékenység e belső motivációs folyamatát természetesen erősen leegyszerüsitve vázoltam. A jelzett folyamat általában érvényes az egyén tevékenységére. Mi az összefüggés azonban közte és a személyiség tetteinek erkölcsi tartalma között?

Ez az összefüggés abban áll, hogy az egyén cselekvésének e belső motivációs folyamata erkölcsi tartalommal telitődik meg. Itt voltaképpen arról van szó, hogy az objektiv erkölcsi követelményrendszer betartása maga is érdekké válik annak eredményeként, hogy a társadalmi tevékenység, az emberek közötti viszonyok szabályozottságát hivatott biztositani. Olyan körülmények között, amikor társadalmi és egyéni érdek összhangja érvényesül, pontosabban ennek valóságos feltételei megvannak, végbemegy az a folyamat, melynek során az objektiv erkölcsi érdek a személyiség érdekévé válik, s ilymódon a személyiség érdekei magukban foglalják az egyéni és társadalmi érdekeket egyaránt. Ez az alapja a kommunista erkölcsi személyiség kialakulásának, vagyis annak, hogy a kommunista erkölcs követelményei meggyőződés formájában az egyén belső szükségletévé váljanak, s teljesitésükben ne valamely számára idegen, külső követelést, hanem önmaga minél teljesebb kibontakozását lássa, mint ahogy az a valóságban is a személyiség sokoldalu fejlődésének, egyéni boldogulásának egyik mozzanata, s igy közvetlenül is egyéni érdek.

Az erkölcsi követelményrendszer áttevődése az egyén belső szükségletévé és érdekévé természetesen nem mehet végbe önállóan, az egyéb, már meglevő szükségleteken és érdekeken kivül, attól függetlenül, hanem rájuk épül, mintegy összefonódik azokkal. Ahogy nincs önmagában vett erkölcsi cselekvés, ugyanugy nincs önmagában a cselekvést csak erkölcsileg motiváló folyamat. Egyszerüen szólva, az ember soha nem cselekszik csak azért, hogy demonstrálja erkölcsi felfogását, hanem forditva, azáltal fejeződik ki erkölcsi arculata, hogy valamely egyéb ösztönzők által is követelt cselekvést végrehajt. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a tevékenység erkölcsi motivumai ne játszanának viszonylag önálló szerepet. A személyiség erkölcsi minőségének társadalmilag általánossá válási folyamata a szocializmusban éppen azért olyan jelentős, mert ez a kommunista tudatosság egyik eleme, aminek kibontakozása nélkül lehetetlen a kommunizmusba való átmenet.

Ahhoz azonban, hogy mindez teljesüljön, az egyénnek tudnia és éreznie kell, hogy egyéni érdekeinek megvalósulása elválaszthatatlan a társadalmi érdekek érvényrejuttatásától, egyszóval át kell élnie e kettő egységét. Ezt pedig csak saját tapasztalatain keresztül érheti el, vagyis ugy, ha közvetlen személyes szükségleteinek és érdekeinek gyakorlati összefonódása a kollektiva, a társadalom érdekeivel az egyén számára evidenssé válik.

Persze ez a folyamat hallatlanul bonyolult. A társadalom minden szférájában lezajlik, és egyaránt lényeges szerepet játszik e téren az anyagi ösztönzési rendszer, a világnézeti és politikai nevelőmunka, az állami és pártvezetés tevékenysége ugyanugy, mint az iskolai nevelés, vagy az életformát alakitó kulturális és egyéb tényezők.

KATONÁNÉ, SOLTÉSZ MÁRTA:

Mint a Fővárosi Bíróság birája, köszönetet mondok a Művelődésügyi Minisztériumnak és a konferencia rendezőinek, hogy összehivták ezt a fontos és érdekes értekezletet és lehetővé tették részvételemet. Mint biró - e minőségemben nemcsak a jog alkalmazója, hanem az erkölcsi normák alkalmazója is vagyok - és mint tudományos munkás örömmel veszek részt ezeken a megbeszéléseken, mert ugy érzem, hogy magam is részese lehetek a magyar etikatudomány alapjai lerakásának. Az országos értekezlet legnagyobb érdemét abban látom, hogy e születő, uj tudományág munkásai önálló, eredeti gondolatokkal lépnek fel, megismertetik a résztvevőkkel tudományos kutatásaik eredményeit, következtetéseiket. A résztvevők pedig állástfoglalnak, birálják, illetőleg kiegészitik az elhangzottakat, uj irányt szabnak a további kutatásoknak. Különösen jó érzést kelt a tanácskozás légköre. Senkit se késztet valamiféle rossz értelemben vett hamis tekintély arra, hogy mást mondjon, mint amire kutatásai eredményeként jutott. Ugy látszik, mindenki osztja a jogászoknak azt az álláspontját, hogy a tévedés nem bün, hanem - hogy ugy mondjam -, mindenkinek joga van ahhoz, hogy tévedjen, mert a tévedés - "emberi jog". Ezért van az, hogy minden felszólaló bátran kifejti nézeteit. Ha tévedett, jószándékuan tette, - azzal az igénnyel, hogy hozzájárul a marxista etika kidolgozásához - a tévedésnek tehát kellemetlen következménye nem lehet.

Amikor most a dobogóra lépek, bennem is hasonló gondolatok merülnek fel. Kérem Önöket, kedves Elvtársak, hogy ne várjanak tőlem teljesen megalapozott, minden részletében kidolgozott érvelést. Az előadásokkal kapcsolatosan felmerült gondolataimat szeretném közölni anélkül, hogy igényt tartanék arra, hogy azt kizárólagosan helyesnek itéljék. Magam is csak formálom a felvetett gazdag anyaggal kapcsolatos álláspontomat és hosszabb időnek kell eltelnie ahhoz, hogy ez az álláspont kijegecesedjen és véglegessé, megalapozottá váljék. Ehhez még a kérdések beható tanulmányozására lesz szükségem.

Mint jogászt, az itt felvetett kérdések közül elsősorban az erkölcs genézise érdekel. A jog genézise és az erkölcs genézise egy történelmi folyamat s e folyamat tanulmányozásánál találkozik először a jog keletkezését kutató jogász az erkölcs keletkezésével foglalkozó etikussal. Nem szabad például szem elől tévesztenünk, hogy az első osztálytársadalomban még a jog és az erkölcs lényegében nem különül el egymástól. A görög és a római jog fejlődésének kezdeti időszakában az erkölcsi norma és a jogi norma közötti különbséget csak a gyakorlat ismeri. Az elmélet különböztetést nem tesz a törvények e két rendje között, sőt az első kodifikált jog, a római jog erkölcsi kritériummal határozza meg a jog fogalmát és sok erkölcsi normát is tartalmaz. Bizonyos kü-

lönbséget már az ókorban is tesznek természetesen jog és erkölcs, jogos és erkölcsös, azaz jogos és becsületes között, azonban nagyon nehéz megvonni a határvonalat a kettő között. Nincsenek biztos kritériumaink annak eldöntésére, hogy valamely társadalmi követelmény jogi, avagy erkölcsi jellegü-e.

E ponton találkoznak a jogtudomány munkásainak és az etikusoknak a gondolatai s ezért kértem szót, hogy az erkölcs genézisének most vitatott kérdésében én is állást foglaljak.

Huszár elvtárs problémafelvetését nagy örömmel üdvözöltem. A jogászoknak, akik a jogot tárgyi jogként - normarendszerként, jogszabályok összességeként - fogják fel, tehát mindig szem előtt tartják annak normativ jellegét, az erkölccsel kapcsolatban is az a belső meggyőződésük, hogy az mindenekelőtt normarendszer, tehát elsődleges az objektiv vonatkozása. A magyar etikai irodalomban képviselt szubjektivista állásponttal szemben Huszár elvtárs igen határozott álláspontot foglalt el, amelyet személyemben teljesen osztok és nagy megelégedésemre szolgál, hogy ezzel az állásponttal minden felszólaló egyetértett, azt nem vitatta. A hozzászólók velem együtt osztják Huszár elvtársnak azt az álláspontját, hogy az erkölcs fejlődésének folyamata egybeesett az emberi társadalom fejlődésének folyamatával. Teljesen egyetértek azzal, hogy abban a hosszu történelmi folyamatban, amelyben az emberi társadalom e minőségében kifejlődött, kialakultak a társadalmi lét szükségleteiből fakadó társadalmi követelmények is, amelyeket mi, jogászok, egyértelmüen normáknak nevezünk; erkölcsi normáknak, amelyeknek kifejlődött az összefüggő, a társadalmi együttélés minden vonatkozását átfogó rendszere az erkölcs objektiv oldala.

Amiben a vita résztvevői eddig nem értettek egyet Huszár elvtárssal s ami bennem is aggályt kelt, az az erkölcs szubjektiv oldalának, az erkölcs eme oldala genézisének a kérdése. Leszögezni kivánom elöljáróban, hogy amellett, hogy mi jogászok tulnyomó többségünkben normativista álláspontón vagyunk, azaz a társadalmi követelmények objektiv jellegének elsődlegességét valljuk, korántsem vitatjuk el a szubjektiv oldalnak - az egyszerüség kedvéért engedjék meg, hogy saját terminológiámat használva ezt moralitásnak nevezzem - az óriási jelentőségét. A jogász nem is teheti, hogy alábecsülje a moralitást. A gyakorlati jogász tudja, hogy milyen jelentős valamely ügy elbirálásánál a jogi értékitélet alá eső magatartás tanusitójának a személyisége, moralitása. A jogalkalmazás során nemcsak a tettet, az objektiv következményt kell értékelés alá vonni, hanem vizsgálni kell az elkövető személyiséget, moralitást is. A büntetőjog csak a szubjektiv bünösség fennforgása, az elkövető moralitásának kisebb vagy nagyobb fogyatékossága - gondatlanság vagy szándék - esetén bünteti a tiltott magatartást. Következésképpen a jog szempontjából is alapvető jelentőségü a társadalmi normák vonatkozásában az objektiv és szubjektiv oldal Huszár elvtárs által helyesen hangsulyozott egysége. Nem azért kapcsolódom tehát a vitába, hogy az erkölcsiség, a szubjektiv oldal jelentőségét alászértékeljem. Én inkább hangsulyozni szeretném a moralitásnak a jelentőségét a jog szempontjából is. Sőt, fel szeretném hivni a figyelmet arra, hogy a felelősség kérdése, amely az etika egyik központi kategóriája és Farkas elvtárs előadásában is megkapta a maga kihangsulyozottan fontos helyét az emberi autonómiával,

a cselekvés viszonylagos szabadságával kapcsolatban, tudományos kidolgozást elsőizben mint jogi kategória nyert. Az egyén viszonylagos szabadságának a kérdését, mint felelősségrevonásának alapját lényegében a jogi felelősség kategóriájának filozófiai megalapozása tartalmazza.

Ez a körülmény késztet arra, hogy vitába szálljak Huszár elvtársnak azzal a most kifejtett álláspontjával, hogy a szubjektiv oldal, a moralitás kifejlődése sokkal későbbi folyamat, mint az objektiv oldal, a normák kialakulásának folyamata és csak az osztálytársadalom létrejöttével veszi lényegében kezdetét. Tiba elvtárs és Szilágyi elvtárs is vitatta ezt az álláspontot s ha jól értettem véleményüket, azt állitották, hogy az ősközösségi társadalomban is megvolt a moralitás bizonyos formája, tekintet nélkül arra, hogy e társadalom tagjai individuális személyiséggel nem rendelkeztek. Éppen azért, mert kollektiv emberek voltak és rendkivül szoros szálak füzték őket a nemzetségi közösség köldökéhez, ennek megfelelő moralitással rendelkeztek.

Én ezeknek az elvtársaknak az álláspontjával értek egyet az általam ismert tényanyag alapján. Ha kiindulunk Huszár elvtárs helyes fogalommeghatározásából s az erkölcsöt elsődlegesen tudatformának fogjuk fel, annak mind objektiv, mind szubjektiv oldalát véve, akkor meg kell állapitanunk, hogy az erkölcs, mint objektiv jelenség, mint normarendszer, a társadalom anyagi létfeltételeinek tükröződése e létfeltételek közt szükséges magatartási szabályok, követelmények formájában; a moralitás, a szubjektiv oldal pedig e társadalmi lét és e követelmények tükröződése az egyéni tudatban. Az egyén társadalmi létfeltételeit, a vele szemben támasztott követelményeket a maga egyéni szükségleteinek a prizmáján át tükrözi, - ez a dialektikus materializmus tükröződéselmélete, amelynek értelmében a külső feltételek a tükröző közeg belső feltételein, tulajdonságain keresztül hatnak - s ez a tükrözés az egyéni tudat minden oldalára kiterjed: felöleli a megismerési - racionális, az affektiv - emocionális és az un. akarati vagy tevékenységi oldalt is, amely kiváltja a konkrét tevékenységet. Az emberi tudatnak ez a tükröző tevékenysége - mint e tudat lényegi sajátossága és mintegy biológiai rendeltetése - az emberi tudat kialakulásától kezdve adott, függetlenül a társadalom strukturájától. A homo sapiens pszichikumának, tudati életének a változása kialakulásától napjainkig nyilván jelentős a tükröződő valóságnak,a tudat tartalmának óriási változása következményeképp, de nem állithatjuk, hogy ezalatt a tizenötezer év alatt az egyéni tudatnak az a sajátossága, hogy feltárul benne az ember természeti és társadalmi környezete, hogy általa az ember, a tükröző szubjektum önmagára és viszonyaira ébred azért, hogy magatartása e viszonyoknak és önmagának megfeleljen, megváltozott volna. E vonatkozásban véleményem szerint nincs különbség - legalábbis nem lényegbevágó a különbség - a barbárság fokán élő ember és modern civilizációnk embere között. A moralitásnak ez a - engedjék meg, hogy természettudományosnak nevezzem - koncepciója arra a következtetésre juttat, hogy az ősközösségben, amelyben mindannyiunk álláspontja szerint megvoltak a társadalmi normák - az erkölcs objektiv oldala - az egyéni tudatban is tükröződniük kellett. Világos, hogy amilyen primitivek voltak az őskozösségi létfeltételek, olyan primitivek voltak azok a normák, amelyekben kifejeződtek és ennek megfelelően primitiv volt az egyén erkölcsi tudata is. Az erkölcsi

tudat azonban nemcsak a normák és a hozzájuk füződő következmények ismerete, hanem a normák által kifejezett társadalmi érdekekhez való affektiv - emocionális viszonyulás is. Erre tekintettel azonban az ősközösségi ember moralitása bizonyos vonatkozásban nem is volt olyan nagyon primitiv, mert az egyén és a társadalom érdekeinek szoros összefonódása következtében az egyénnek a kollektivával való teljes összefonódását, teljes szolidaritását tételezte. Véleményem szerint az ősközösség emberének moralitására nem az jellemző, hogy a társadalom feltételei közt az ember cselekvési autonómiája, a viszonylagos önálló cselekvés teljesen hiányzott, illetőleg e társadalom embere nem ismerte a felelősségérzetet. Kétségtelenül, a primitiv kollektivitás az ember számára más cselekvési kört szabott meg és más felelősségérzetet váltott ki belőle, mint a magántulajdoni rendszerre jellemző individualizmus. Csak egyre utalok. Minden társadalom első jogrendszere átvett néhány, az ősközösségi viszonyok közt keletkezett és a megváltozott uj társadalmi viszonyok közt is bizonyos mértékben még alkalmazható erkölcsi elvet. A "mindenki egyért, egy mindenkiért" az ősközösségi társadalom alapvető erkölcsi elve, amely magasfoku társadalmi felelősségtudat kifejeződése. Ez az elv a magatartás élő szabályozója volt a törzsi társadalomban. Az első osztálytársadalmakban, az első polisállamokban - bár a magántulajdon kialakulásával a társadalmi érdekek közössége egyéni érdekek elkülönülő magánköreire bomlott s megjelent az érdekellentétek bonyolult hálózata is - ez az erkölcsi elv a szabad lakosságra kiterjedő hatállyal évszázadokon keresztül egzisztált. Azt tehát, hogy az ősközösségi rendben nem volt felelősség, vitatom. Volt, bár ez elsősorban kollektiv felelősség volt amellett, hogy az egyes ember felelőssége is tételeződik benne.

Visszatérve Huszár elvtárs fejtegetésére, amelyet sajnos, csak a hallottak alapján ismerek és remélem, hogy nem értettem félre -, azt a nézetét fejtette ki, hogy az ősközösségben nem volt moralitás. Az egyéni felelősségérzet ugyanis még nem alakulhatott ki, mivel az egyénnek nem voltak egyéni jogai, nem rendelkezett azzal a lehetőséggel, hogy a közvélemény nyomásával szembeszegüljön. Bár a valóságnak bizonyos elemei ebben a megállapitásban megvannak, osztani azonban nem tudom. Mint az előbb már mondottam, az ősközösségi viszonyokat legáltalánosabban kifejező erkölcsi alapelvben - a "mindenki egyért, egy mindenkiért" elvben az ősközösség minden egyes tagjának joga és kötelessége benne foglaltatik. Az egyénnek kötelessége volt minden erőfeszitését a közösségnek szentelni, - ez ennek az erkölcsi elvnek egyik oldala -, másrészt joga volt arra, hogy a közösség teljes támogatását élvezze. Az egyénnek ez az utóbbi joga tényleges, az adott viszonyok által megszabott cselekvési lehetőséget, szabadságot jelentett. Egyébként Farkas elvtársnak az egyén absztrakt értelemben vett cselekvési szabadságáról kifejtett gondolataival annyiban értek egyet, hogy álláspontom szerint az emberi lét attributuma a viszonylagos autonómia. Ha ugyanis az emberi lét jellemzője, specifikuma a természetet átalakitó cselekvés s ha az ember társadalmi termelése - mint ennek a természetátalakitó cselekvésnek a megjelenési formája -, lényegében bizonyos anticipált célok realizálása, akkor ezzel a minden emberi létezéssel együttjáró cselekvéssel együttjár az ember absztrakt választási lehetősége is. Az emberi cselekvés ugyanis célokat tételez fel; az ember különböző célokat tüzhet ki és kü-

lönböző eszközöket választhat e célok megvalósitására. Ez lényegében azt jelenti, hogy az ember absztrakt szabadsága, a választás lehetősége, mint az emberi nemi lényegnek a társadalmi termelésből folyó megnyilvánulása, a társadalom létezésével együttjár. Ebben az értelemben a nemzetségi társadalom embereinek is megvolt a formális cselekvési autonómiája, jóllehet a termelőerők rendkivül alacsony fejlettségi szintje s az ismeretek ennek megfelelő ugyancsak primitiv foka következtében tartalmilag alacsony szinten állt a társadalmi szabadság. Másrészt az is igaz, hogy az ősközösségben az emlitett absztrakt cselekvési autonómia - mely ugyan a társadalom minden egyedére jellemző - generalizálódott s mint a közösség cselekvési autonómiája jelentkezett. Az egyén ugyan alá volt vetve a közösségnek - a közösség érdeke és akarata abszorbeálta az egyén érdekét és akaratát - azonban ez nem jelentette azt, hogy az egyén a közösség béna és akaratnélküli tagja volt, akinek nem volt semmiféle cselekvési szabadsága, semmiféle joga. Sőt, a kifejlett nemzetségi szervezetben a nemzetségi tagoknak igen kifejlett és részletezett jogállásuk volt, ha szabad ezt a kifejezést használnunk. Ezt is pozitiv tényanyagból következtethetjük, ugyanis a nemzetségi szervezet számos intézményét az első osztálytársadalmak jogrendszere átvette. A görög polisállamok demokráciája lényegében a nemzetségi szervezet társadalmi intézményeinek bizonyos átalakitással történt átvétele s azoknak az osztályviszonyokhoz való alkalmazása. Ezek a demokratikus intézmények arra utalnak, hogy a fejlett nemzetségi szervezet tagjainak széleskörü jogai voltak. Abban azonban nagyon igaza van Huszár elvtársnak, hogy az ősközösségi társadalmat idealizálni, ezeket a vonásait tulértékelni hiba lenne. Magunk elé kell képzelnünk a rendkivül alacsony szintü termelőerőket, a viszonyok mérhetetlen primitivségét s akkor helyes fogalmat alkothatunk e korszakban az emberi szabadság ténylegességéről, amelynek e primitiv körülmények feltételei és egyben korlátjai is voltak. Mindazonáltal - véleményem szerint - a nemzetségi társadalom eme kezdetlegessége, az egyén cselekvési autonómiájának most elemzett korlátjai ellenére se állitható, hogy a társadalmi fejlődés e hosszu szakaszában az erkölcsnek csak objektiv, normativ oldalai fejlődtek ki, de nem volt még erkölcsiség, nem jelent meg az erkölcs szubjektiv oldala azért, mert hiányzottak az egyén jogai és az egyén felelőssége.

Mi az oka annak, hogy e kérdést illetően köztünk vita van; miből indulnak ki azok, akik az erkölcsiség, az erkölcs szubjektiv oldalának kialakulását az osztálytársadalom létrejöttével magyarázzák? E kérdésre kerestem a választ és azt hiszem, nem követek el hibát, ha a valóság és az ideológiák kölcsönös viszonyának fejlődéséből indulok ki, hogy megtaláljam nézeteltérésünk magyarázatát. Koztudomásu, hogy a társadalmi valóság viszonyai sokkal gyorsabban fejlődnek, mint a tudatformák, amelyekben tükröződnek. A nemzetségi szervezetben érvényes morális követelmények, elvek megjegecesedtek, miközben a társadalom szerkezetében gyökeres változások következtek be. Az ősközösség szervezetében felhalmozódtak az osztályrend kialakulásához vezető elemek, azok az anyagi feltételeken nyugvó elemek, amelyek tagadták az ősközösségi nemzetségi szervezetet, azzal ellentétben álltak. Ugyanakkor az ősközösség objektiv normarendszere szilárdan élt, tisztelete általános volt. Természetesen

ezek az önmagukat tulélt, elavult normák akadályozták az anyagi viszonyok továbbfejlődését. A fejlődő árutermelő viszonyokat, a különböző közösségek között szükségszerüen kialakuló kommunilációs viszonyokat mérhetetlenül akadályozták a kollektiv felelősség viszonyai, a vérbosszu intézménye s az ahhoz füződő megtorlási rendszer, azaz az ősközösségi morál hatályosulásának a biztositására szolgáló intézmények. Homéros Odysseiájának számos olyan része van, amely ezt a körülményt kidomborítja. A virágzásnak indult árucsere-viszonyokat gátolta fejlődésükben az a körülmény, hogy az ősi morális parancsok következtében sok embernek kellett hazájából elmenekülnie, más környezetbe kerülnie. A nemzetség egy tagjának a vétkéért az összes nemzetségi tagokat következmény terhelte. A kollektiv felelősségi viszonyok már nem feleltek meg az uj rend feltételeinek, azokkal gyökeresen szakitani kellett. Kialakultak az individuális viszonyok, az emberek lényegében gyakorlatilag - gazdaságilag - leszakadtak a közösségről. A munkamegosztás differenciálódásával, az anyagi javak felhalmozódásával a társadalom különböző egyéni érdekkörökre bomlott fel; az egyéni érdekköröknek ez az elkülönülése megelőzte az antagonisztikus érdekellentétek kialakulását. Ezt a folyamatot az individualizmus ideológiai követelménye kiséri, mint az elkülönülő, önálló érdekköröket képviselő egyéneknek az az igénye, hogy őket egyéni magatartásuk alapján és ne az ősközösségi rendre jellemző, kollektiv felelősség alapján itéljék meg. Ezért van az, hogy az árutermelő társadalom, a születő uj osztálytársadalom igényeit kifejező első osztályideológiák az egyéni felelősség, a szubjektiv vétkesség elvét igen alaposan kimunkálják. Mindenki csak azért felel, amit személyében követ el; a felelősségrevonás pedig csak akkor indokolt, ha az objektive káros magatartás bünös, hibás moralitásból fakad. Nyilvánvaló, hogy az egyéni felelősségnek és a felelősségrevonás alapjainak ez a filozófiai-ideológiai megalapozása elsősorban nem abból fakadt, hogy az emberek személyisége az uj társadalmi viszonyok kialakulásával gyökeresen megváltozott, uj, személyiségi vonásaik keletkeztek, hanem abból a szükségletből, hogy a megváltozott, individuálissá vált gazdasági viszonyok nem türték a korábbi rendből örökölt s a kollektivizmusra és naturálgazdálkodásra jellemző kollektiv felelősségi viszonyokat, a vérbosszut, a tálio elvet stb. Ezek leküzdése érdekében volt szükség a felelősség és a felelősségrevonás uj, a gazdasági viszonyoknak megfelelő rendezésére s e rendezés ideológiai megalapozására. Arisztoteles müveiben, aki a rabszolgatársadalom virágzó, már hanyatlásba hajló szakaszán enciklopedikusan összefoglalta és ragyogóan kibontotta az e társadalomra jellemző ideológiát, az árutermelő viszonyokra jellemző egyéb jogi és erkölcsi kategóriák között klasszikus alapossággal nyert kifejtést az ember egyéni felelősségének tana.

Huszár elvtárs helyesen hivta fel a figyelmünket a történelmi tények szigoru számbavételére, egyetértek erre az egzaktságra törekvő metodológiai elvvel. Egyetértek a komplexitás elvével is, azaz más tudományágak eredményeinek a felhasználásával. Ajánlom ezért a jogtörténet eredményeinek a felhasználását is az etika kidolgozásánál. Ha a jogi - büntetőjogi felelősség jogintézményének keletkezését behatóan megvizsgáljuk és pontos választ kapunk arra, hogy milyen társadalmi szükségletek váltották ki ennek a jogintézménynek a bevezetését s ez a jogintézmény bevezetésekor milyen ideológiai kimunkálását és alátámasztást igényelt, talán közelebb jutunk az erkölcs szubjektiv oldala

keletkezésének és fejlődésének problémájához, e probléma pontos megválaszolásához. Mint az előbb kifejtettem - bár csak feltevéseimet mondtam el, ezek tudományos ellenőrzésre szorulnak -, a szubjektiv erkölcs kialakulása folyamatának, az egyéni felelősség megjelenésének az osztálytársadalom kialakulásával történő magyarázata esetleg abból eredhet, hogy az első osztályideológiák - azt a szükségletet tükrözve, hogy az ősközösségi nemzetségi viszonyokkal s az azokat kifejező morális viszonyokkal, a kollektiv felelősséggel gyökeresen szakitani kell -, különös hangsulyt helyeztek az egyéni felelősség elvének filozófiai megalapozására. A köztudatba be kellett vinni azt a gazdaságilag nélkülözhetetlen elvet, hogy mindenki csak a saját tettéért felel.

Már utaltam arra, hogy a kollektiv felelősségi viszonyok, a vérbosszu kötelező elve milyen zavart okozott az ősközösségi rend bomlásának idején, midőn az árutermelés kommunizációs kapcsolatai általánossá kezdtek válni. Nem kell azonban nekünk e viszonyok vizsgálatánál a görög történelembe kalandoznunk. Nézzük a magyar történelmet, azt a korszakot, amikor a kifejlődő osztálytársadalom, az államiság uj intézményei mellett továbbéltek az ősközösségből örökölt intézmények, szokások is. Zách Felicián tettéért családját negyediziglen kipusztitották, beleértve az asszonyokat, gyerekeket. Tehát négy ágbeli rokonsága felelt Zách Felicián felségsértéséért, teljesen ártatlanul, pusztán a nemzetségi hovatartozás, az objektiv és kollektiv felelősség alapján. Igy volt ez minden ősközösségi társadalomban, ahol az "egy mindenkiért, mindenki egyért" elve érvényesült; a felelősség objektiv volta a származás tényén alapult. Nyilvánvaló, hogy ezzel a felelősségi rendszerrel szakitani kellett. A nemzetség meggazdagodott, anyagi hatalommal rendelkező tagjai nem türhették, hogy harmadági rokonuk esetleges tettéért életükkel, anyagi létükkel feleljenek. Ezért kellett megalapozni az egyéni felelősség tanát. Nyilvánvaló, hogy e tan, ez az elv az egyéni felelősségérzet kifejlődését s az erkölcsiség fejlődésének uj szakaszát eredményezte, azonban kétségtelen az, hogy kiváltója az emlitett gazdasági szükséglet volt.

Fejtegetéseim arra irányultak, hogy bizonyos magyarázatot találjak arra az álláspontra, miszerint az erkölcs szubjektiv oldala, a moralitás csak az osztálytársadalmak létrejöttével kezdi meg fejlődési folyamatát. Az elmondottak alapján az a véleményem, hogy a szubjektiv oldal már az ősközösségben is - párhuzamosan a normák, az objektiv oldal kialakulásával - kifejlődött, megvolt. Természetesen más a primitiv közösségi moralitás és más a magántulajdoni rendszer, az individualista létfeltételeken alapuló moralitás. A kollektiv felelősségi rendszerről az egyéni felelősség rendszerére való áttérést gazdasági szükségletek sürgették. E szükségletek vezettek az egyéni felelősség elvének a filozófiai megalapozásához. Az uj ideológia elterjedése pedig uj erkölcsi tudat, az egyéni felelősségérzet kialakulásához vezetett, amely a moralitás fejlődésének uj szakaszát inditotta el. Mindez azonban nem jelentheti, hogy a moralitás létrejöttének időpontjaként az osztálytársadalom kialakulását tekintsük.

Egy szempont van még, amit e kérdés vizsgálatánál, akkor, amikor azt állitjuk, hogy a moralitás csak az osztálytársadalomban alakul ki, szem előtt kell tartanunk. Én Gulyás elvtárs felszólalását, bár nem értek vele egyet - megmondom őszintén -, valamelyes nagy "eretnekségnek" nem tartom. Igaza

van ugyanis abban, hogy ha mi azt állitjuk, hogy az erkölcs a maga objektiv és szubjektiv oldalával együtt végülis csak az osztálytársadalomban alakult ki, akkor lényegében elismerjük, hogy az erkölcs az osztályrend, az elidegenedés kifejezése. Következésképpen ennek az erkölcsnek az osztályrenddel együtt meg kell szünnie. Véleményem szerint az osztálytársadalom erkölcse - moralitásával együtt - meg is fog szünni a kommunizmusban. Uj morál és uj moralitás fog kialakulni, amely az emberiség erkölcsi fejlődésének eredményeit megszüntetve - megőrizve fogja tartalmazni. Abban is igaza van Gulyás elvtársnak, hogy az erkölcs egy ellentmondás kifejeződése. Az osztályerkölcs az osztályellentmondást tartalmazza a maga specifikus módján. Kollektiv társadalomban az erkölcs már nem osztályellentmondásokat fejez ki, bár bizonyos ellentmondás feloldására szolgáló jelenség marad továbbra is. Véleményem szerint az erkölcs annak az ellentmondásnak a kifejeződése és feloldója, amely abban áll, hogy az ember társadalmi lény, de egyben egyed is. Emberi létezés társadalom nélkül, társadalmi viszonyokon kivül nincs. Viszont a társadalomban élő ember egyben egyedi léttel is bir; társadalmi viszonyok nem léteznek az emberek egyedi létezése nélkül. Az ember kollektivitáson alapuló társadalomban saját érdekeit ismeri fel a közösség érdekében. Azonban az absztrakt cselekvési és választási szabadság, amely emberi létezésének velejárója, lehetővé teszi számára a közös érdektől eltérő, azoknak ellentmondó magatartást is. Alapjában véve minden normarendszer, amely nem osztályantagonizmust fejez ki, a maga követelményeivel és hozzájuk füződő szankcióival azt fejezi ki, hogy az egyén eltérhet a maga egyéni magatartásával a közös érdekek által igényelt tevékenységtől. Emiatt az ellentmondás miatt - tudniillik, hogy az ember társadalmi lény, egyben azonban egyedi léttel is bir -, konfliktusmentes és normamentes társadalom nem képzelhető el. A kommunizmust olyan társadalomnak, amelyből minden konfliktus, minden normativ parancs hiányzik, utópia lenne feltételezni. Bár jogra a kommunizmusban természetesen nem lesz szükség, az emberi magatartást szabályozó s a társadalmi együttélés szükségleteit kifejező normarendszerre, az erkölcsre azonban feltétlenül szükség lesz a társadalom akkor felmerülő ellentmondásainak leküzdése érdekében.

JÓRI JÁNOS:

Igen nehéz a társadalmi tudat akármelyik formájának kialakulásáról egzakt módon vizsgálódást folytatni és még relativ igazságra igényt tartó tételeket is megfogalmazni. Ennek okait a következőkben látom. A társadalmi tudat különböző formáinak kialakulását közvetlenül reprezentáló tényanyag igen kevés áll rendelkezésunkre. Archeológiai leletek, antropológiai tények, mindössze ez az a közvetlen tényanyag, amelyből kénytelenek vagyunk a társadalmi tudat kialakitásáról bármit is mondani. Közvetve az etnográfia, a nyelvtudomány, a folklór, a pszichológia és a pszichológián belül is elsősorban a fejlődéslélektan, illetve az állatlélektan is szolgáltat adatokat. De meg kell jegyezni, hogy ezek a tudományágak, amelyek csak közvetett módon adnak nekünk utmutatást a társadalmi tudat kialakulásának vizsgálata közben, olyanok, amelyekből nem lehet egyértelmü következtetéseket levonni a társadalmi tudat kialakulási folyamatára. Igy többé-kevésbé abban a helyzetben vagyunk, hogy jól-rosszul megalapozott hipotéziseket állithassunk fel és tényleg ugy van, hogy nagyon sokszor a kutató éleselméjüségén és gondolatgazdagságán, mondhatnám fantáziáján mulik az, hogy tulajdonképpen azt a szükös tényanyagot, amely rendelkezésünkre áll, hogyan t .ja értelmezni. Éppen ezért véleményem szerint még jóideig csak hipotétikus formában tudunk akármilyen koncepciót is kialakitani a társadalmi tudat kialakulásának folyamatáról, ezen belül az erkölcs kialakulásának folyamatáról is.

Én éppen ilyen okok folytán Huszár elvtárs előadását igen értékesnek tartom. Értékesnek tartom azért, mert egy sor kérdést teljesen ujszerüen vet fel és igen alkalmas arra, hogy e problémafelvetéseket további kutatómunka során még közelebb vigyük a pontosabb és egyre mélyebb megoldáshoz. Az előadásból szeretném kiemelni azt a körülményt, hogy Huszár elvtárs archeológiai tényanyag ismertetése, bemutatása közben mondja el a maga véleményét az erkölcs kialakulási folyamatáról. Éppen az előbbiek következtében, szerintem a társadalmi tudat akármelyik formájának kialakulásáról csak ugy lehet többé-kevésbé megnyugtató módon bármit is állitani, ha azt a szükös tényanyagot, amely rendelkezésünkre áll, azt mindenképpen használjuk és ezekből a tényekből kiindulva próbálunk állásfoglalásra jutni.

Ami most már hozzászólásom tartalmi részét illeti; hozzászólásom Katona elvtársnőhöz kapcsolódna annyiban, amennyiben egyetértek azzal, hogy az erkölcs már a nemzetségi társadalomban is megtalálható. Ő visszafelé következtetett, azaz elsősorban a görög társadalom és ezen belül is nem az erkölcs, hanem a jog problémáit vetitette vissza és ebből próbált következtetéseket tenni a nemzetségi társadalomra vonatkozóan. Én ezzel szemben a másik utat

választom, az emberi társadalom kialakulásának folyamatát vizsgálva szeretnék néhány megjegyzést fűzni az erkölcs kialakulásához.

Véleményem szerint kiindulópontként fel kell tenni azt a kérdést, hogy mi az erkölcs. Erről itt már többen is beszéltek. Egyetértek azokkal, akik szerint az erkölcs feltétlenül az egyén és közösség egymáshoz való viszonyát tartalmazza. Én csak ennyit mondok, mert az erkölcs kialakulásához - nekem, hogy véleményemet kifejtsem - elég. Egyén és közösség egymáshoz való viszonya fejeződik ki az erkölcsben. Mi körül forog itt a vita? Akörül forog, hogy az erkölcs szubjektiv oldala vagy másképpen kifejezve a moralitás csak az osztálytársadalomban alakul ki. Az előadás szerint az erkölcs objektiv vonásai, objektiv elemei már létrejönnek a nemzetségi társadalomban. A nemzetség azonban csak mint közösség jelent meg itt az előadásban, és a vitában is voltak elvtársak, akik csak azt hangsulyozták, hogy a nemzetség az közösség, ahol az egyén köldökzsinórja oda van még nőve a közösséghez.

Ugyanakkor az is megállapitást nyert, hogy ebben a közösségben meghatározott magatartási szabályok, normák, szokások vannak. Nos, tegyük fel a kérdést, mi ez a közösség?

Először filozófiailag próbálom megindokolni álláspontomat és utána fejteném ki azt a tényanyagot, amelyre támaszkodva ugy gondolom, hogy ez a filozófiai okfejtés alátámasztható.

Hogyha filozófikusan akarunk fogalmazni, akkor azt kell mondani, hogy ez a közösség valamilyen általános. Azok a normák és szabályok, amelyek a nemzetségi társadalomban megvannak, azok az általános szféráját jelentik. De az a felfogás, amelyik azt mondja, hogy a közösség mellett még egyén nincs, az végeredményben arra az álláspontra helyezkedik, hogy a nemzetségi közösség valami olyan általános, amely nem az egyesek közössége, nem az egyesek totalitása. Ugy tünik tehát eszerint a felfogás szerint, hogy az erkölcs általános oldala, a közösségre vonatkoztatott része már a nemzetségi társadalomban megvan, de az erkölcs egyénre vonatkoztatott része majd csak az osztálytársadalom kibontakozásával válik teljessé és csak akkor jön létre. Véleményem szerint igy nem tartható fenn ez az álláspont. Megmondom őszintén azt is, hogy ez a koncepció egy kissé hasonlit Durkheim koncepciójára. Ismeretes, hogy a vallás kialakulásának vizsgálata közben a mult század végén a polgári tudomány először azzal kezdte (Tylor), hogy az egyénből indult ki és az egyéni pszichológiából próbálta levezetni a vallást mint jelenséget; az álom, az ébrenlét és alvás közötti különbség, a halál és az élet közötti különbség és ehhez hasonló jelenségekből olymódon, hogy az ősfilozófus, az egyén gondolkozva ezeken a kérdéseken eljutott a lélek, az animizmus fogalmának a kialakitásáig.

Ennek mintegy ellenhatásaként jelentkezett a durkheimi koncepció, amely viszont azt mondta, hogy az ősközösség viszonyai között nincs még egyén, hanem a közösség az valami differenciálatlan egység, hogy csak társadalmi tudat, csak olyan tudat létezik, amelyben egyének végeredményben mint egyének nincsenek.

Most röviden arról, hogy mi az én felfogásom az erkölcs kialakulásának folyamatáról. Az erkölcs az emberi együttélés eredménye; ebben azt hiszem,

hogy nem vitatkozunk egymással, eddig még mindenki igy beszélt az erkölcsről. Ha az erkölcs az emberi együttélés eredménye, az emberi együttélés velejárója, akkor az erkölcs kialakulását az emberi együttmüködés kialakulásával együtt kell vizsgálni és azt kell kutatni, hogy az emberi együttmüködés hogy s mint jött létre és az emberi együttmüködés folyamatában hogyan jön létre maga az erkölcs is, mint ehhez az együttmüködéshez kapcsolódó viszony.

Ha az alsó paleolit viszonyait nézzük, a pithecanthropus és a sinanthropus időszakát, akkor az állapitható meg, hogy ez a közösség, a hordaközösség teljesen differenciálatlan közösség, homogén közösség. Ezalatt, hogy homogén közösség - azt értem, hogy a tevékenység közben semmiféle lényegbevágó megosztás nincs a tevékenységet folytató tagok között. Nincs munkamegosztás az alsó paleolitban, a tevékenység végeredményben azonos. Közösen végzik a tevékenységet, de a kollektiván belül semmiféle lényeges különbség nincs a tagok között. Gyüjtögető életmód jellemző erre az időszakra, az emberi horda időszakára és itt, ebben az együttmüködésben egyáltalán nem az emberi jelleg még a domináló. (Az emberré válás folyamatát nem akarom itt vázolni, azt hiszem ez szükségtelen, az előadásban elhangzottakkal egyetértek.) A domináló ebben a közösségben még nem az emberi jelleg, vagy ne is tegyük talán vita tárgyává azt, hogy mi a domináló, hanem inkább arról kell itt beszélni, hogy a hordaközösségeken belül az állati individualizmus maradványait a hordaközösség még képtelen legyőzni. Az állati individualizmus maradványai legélesebben szembenállnak az emberi együttmüködéssel. Az a véleményem, hogy az emberi együttmüködés kialakulása az állati individualizmus legyőzésének, leküzdésének folyamatával azonos folyamat.

Mi történik a középső paleolitban, a neandervölgyi ember időszakában? A neandervölgyi ember időszakában jönnek létre a természetes munkamegosztás, azaz a nem és kor szerinti munkamegosztás első csirái, kezdeményei. Ennek archeológiai bizonyitékai vannak, ezt az előadás is tartalmazta, amelyekkel egyetértek. Én még tovább mennék és azt mondanám, hogy a neandervölgyi társadalom lényege éppen abban van, hogy itt kezd kibontakozni a munkamegosztás, az emberi munkatevékenységnek az a sajátossága, amelyik majd a nemzetségi társadalomban, a Homo sapiens időszakában, a felső paleolitban válik uralkodóvá és virágzóvá. Éppen ezért a szovjet archeológusok többsége a neandervölgyi társadalmat átmeneti jelenségnek tekinti, átmeneti jelenségnek a hordaközösség és a nemzetségi társadalom között. Ha ez igy van, akkor a nemzetségi társadalomra jellemző viszonyok kialakulása, csirái, kezdeményei, azok a neandervölgyi társadalomban jelennek meg. Nos, ha ezeket a nemzetségi társadalomra jellemző vonásokat vizsgáljuk, akkor azt vesszük észre, hogy szinte valamennyi végső soron visszavezethető - szeretném hangsulyozni, hogy végső soron - a munkamegosztás kialakulására.

Mit jelent a munkamegosztás kialakulása? A neandervölgyi társadalom vadászközösség volt, méghozzá olyan vadászközösség, amely szemben az ujkori közösségekkel, a primitiv törzsekkel, nem kóborló életmódot, hanem letelepedett életmódot folytatott. Ez a jégkorszak következménye volt, amelyben képtelenek lettek volna állandó vándorlásra. A letelepedett életmód járul hozzá mint külső földrajzi körülmény ahhoz, hogy a munka szervezete differenciálódik.

Differenciálódik a vadászni járó férfiak és a lakhely körül maradó nők között, illetve öregek és fiatalok között. Lényeg az, hogy a munkamegosztással a társadalom most már olyan közösséggé válik, amely differenciált, heterogén közösség. Már nem azonos tevékenységet folytatók közössége, konglomeratuma a neandervölgyi társadalom, hanem olyan totalitás, amely a különböző konkrétságok, a különböző csoportok totalitása. Ezek a különböző csoportok a neandervölgyi társadalomban kölcsönösen egymásra vannak utalva, az egyik munkája feltételezi a másik munkáját, ugyanakkor előfeltétele a másik csoport munkatevékenységének. Ez a kölcsönös függőség, ez jellemző a munkamegosztásra, már a természetes munkamegosztás időszakára is. Én most itt ugy fogalmazok, mint hogyha már teljesen kialakult sajátosságokról lenne szó, nyilván ezek ilyen erősen megfogalmazva a nemzetségi társadalomra értendők, de ennek csirái, előzményei, kezdeményei a neandervölgyi társadalomban már létrejönnek. Nos erre az együttmüködésre már valóban áll az, hogy emberi együttmüködés, olyan kollektiv tevékenység, amely kölcsönös feltételezettségen, kölcsönös függőségen alapul. Nyilvánvaló most már, ha ez egyszer igy van, ha a tevékenység, a munkatevékenység jellege ilyen, akkor ebből következik, hogy megfelelő szabályok is kellett, hogy legyenek. Én most nem beszélek arról, hogy vajon ezek a szabályok tudatosult szabályok voltak-e, logikai formában megfogalmazott szabályok voltak-e vagy sem. Nyilvánvaló, hogy objektive meghatározott módon kellett az egyes csoportoknak végezni a tevékenységüket. Néhány szót arról is szólok majd, hogy ez a tudati szférában hogyan jelentkezik, vagy jelentkezik-e egyáltalán, de véleményem szerint a probléma inditása és kezelése szempontjából elsősorban maga az objektiv folyamat az érdekes és utána beszélhetünk arról, hogy a társadalmi együttélés objektiv folyamatában végbemenő dolgok hogyan tükröződnek vissza a szubjektumban. Egyenlőre csak annyit állapitunk meg, hogy objektive szabályozott módon megy végbe a neandervölgyi kollektiva tevékenysége. És itt fel kell vetni azt a kérdést, hogy vajon csak olyan szabályok találhatók-e a neandervölgyi társadalomban, amelyek tiltó rendelkezések. Az előadás olvasása közben az volt az érzésem, hogy az előadó véleménye szerint csak tabuk vannak, tehát meghatározott magatartást tiltó szabályok vannak. Ha csak erről beszélünk, minden negativ bizonyos vonatkozásban pozitiv is és azáltal, hogy én azt mondom, hogy mit nem kell tenni, ez ugyanakkor utal arra, hogy mit kell tenni. Annak az ellenkezőjét kell tenni ami tiltott. Tehát feltétlenül, még ha csak a tabukat vizsgálom, akkor is azt kell állitanom, hogy nemcsak negativ szabályok, nemcsak tiltó rendelkezések, hanem ugyanakkor előirások, parancsok is kellett, hogy legyenek ebben a közösségben, amelyek meghatározott magatartás végrehajtását irták elő a nagy közösség különböző csoportjai számára.

Hogyan jöttek létre ezek a szabályok? Vajon csak ugy simán jöttek létre, minden konfliktus, minden ellentmondás nélkül? A közösség emberi jellege az állati jelleggel szemben vivott harc során valósul meg. Az együttmüködés csak annyiban válhat emberivé, amennyiben leküzdi az állati individualizmus maradványait, pl. olyan jelenséget, mint az endokannibalizmus, amelyről az előadásban is szó volt. Endokannibalizmus, közösségen belüli kannibalizmus tehát az, hogy a közösséghez tartozókat felfalják. Az állati individualizmus

egyik tipikus maradványa éppen ez volt; az éhség arra kényszeritette az embert, hogy társát megegye. Az endokannibalizmus a munkamegosztás keretei között végzett együttmüködésnek a legnagyobb ellensége. Emberi együttmüködés a munkamegosztás keretei között nem mehet végbe anélkül, hogy az endokannibalizmus jelenségei meg ne szünjenek. Tehát az emberi együttmüködés kialakulása egyben az endokannibalizmus megszünése, az állati maradványok megszünése. És ha már itt tartunk, itt felvetődik az a probléma, hogy van-e konfliktus a közösség által helyesnek megitélt, vagy a közösség által objektive helyesnek felszámitható magatartás és az egyes egyének lehetséges magatartása között. És ha igy vizsgálom a dolgot, akkor azt kell mondanom, hogy igenis lehetséges konfliktus, mert az állati individualizmus maradványai egyes egyedekben jelentkezhetnek. Mi az az erő, amely ezt visszaszoritja? A közösségben meglevő szabályok. A közösség érdekei szoritják vissza: Nem az egyén és közösség egymáshoz való viszonyáról van szó már ebben az esetben? És ha igy beszélünk a dologról, akkor ezt már az erkölcs jelenségeihez kell sorolnunk. Egyén és közösség egymáshoz való viszonya, mégpedig olymódon, hogy az egyén konfliktusba kerülhet a közösség által szabályozott, a közösség érdekeinek megfelelő magatartással. És szerintem éppen a tabuk bizonyitják azt, hogy voltak ilyen konfliktusok. Ha nem hágták volna át a közösség érdekeit, akkor mi szükség lett volna tilalmakra, méghozzá olyan tilalmakra, amelyek a későbbi időben félelmetes hatalommá váltak - és erről itt már volt szó; az előadás is emlitette Freudra hivatkozva. Freud emlit példákat arra vonatkozóan, hogy a tabu olyan erős és félelmetes hatalommá válik az ember szemében, hogy miután felismeri, hogy megszegte a tabut, meghal; szivszélhüdésben vagy valami másban, de meghal. Mindebből arra lehet következtetni véleményem szerint, hogy nagyon is keserves ut volt az, amelynek során az emberi együttmüködés valóban kialakult az állati indivudalizmussal szembeni harcban. Épp a tabukban kell ezt véleményem szerint látni. Ugyanez vonatkozik a nemi élettel kapcsolatos tabukra is. Miért vannak olyan szigoru tabuk a nemi életre vonatkoztatva? Nyilván azért, mert a rendezetlen nemi élet nem egykonnyen adta át helyét a csoportházasságnak. Ezért kellettek szigoru tabuk. És mindez azt bizonyitja, hogy igenis lehetséges volt áthágni a közösség érdekeit, igenis lehetséges volt konfliktus egyén és közösség között már abban az időben.

A közösség és az egyén problémája mikor jön létre? Véleményem szerint ez is a munkamegosztásra vezethető vissza. Akkor jön létre az egyén és közösség problematikája, amikor a társadalomban objektive különálló társadalmi cselekvések jönnek létre a munkamegosztás következtében. Termelésben, elosztásban,életmódban. Pl. más az életmódja a fiatalnak, a felnőttnek és az öregnek. Ezért, mondjuk az öregember előtt most már objektive nemcsak az a lehetőség áll, hogy azt tegye, ami az öreg számára teendő a közösségen belül, hanem objektive megvan az a lehetőség is, hogy azt tegye, amit a fiatalnak kell tennie, vagy amit az érettkorbelinek kell tennie.

Kérdés most már az, hogy mindezek az objektive meglevő viszonyok, amelyek meg kellett, hogy legyenek a nemzetségi társadalomban, sőt csiráiban, kezdeményeiben már a neandervölgyi társadalomban is - hogyan tudatosulnak.

A tudatosulást tekintve is véleményem szerint éles határvonal huzandó a munkamegosztás keretei között végzett tevékenység és az ezt megelőző gyüjtögető, minden különbséget nélkülöző homogén emberi tevékenység között. Mindenki tudja azt, hogy az emberi együttmüködésnek velejárója a nyelv és az elvont gondolkodás, azaz az, amit mi sajátos értelemben vett emberi tudatnak tekintünk.

Ismeretes, hogy Engels a beszédet a munkából vezeti le, abból, hogy a munka során az embereknek mondanivalójuk akad egymásnak. Mikor akad olyan mondanivaló az embertársak között, amelynek feltétlenül már a nyelv, a második jelzőrendszer kell, hogy eszközéül szolgáljon?

Addig, amig homogén volt az emberi tevékenység, tehát a hordaközösség időszakában, az első jelzőrendszer kiválóan betöltötte az együttmüködésnek ezt a közvetitését. Akkor mindenki azonos tevékenységet folytatott. Tudjuk nagyon jól azt, hogy az állatvilágban pl. a majmok 36 különféle hangot tudnak kiejteni. Ezek az önmagukban csak első jelzések feltétlenül elengedőek voltak a tevékenység megszervezése számára. Akkor azonban, amikor létrejön a munkamegosztás,- a munkamegosztás olyan uj jelenség, amelynek tapasztalatait már nem lehet az első jelzőrendszer segitségével kifejezni, itt már olyan mondanivalója akad az embernek egymáshoz, amelyhez feltétlenül a nyelv és a tagolt beszéd szükséges. A tagolt beszéd - ezt az előadás is tartalmazza - már a neandervölgyi embernél megtalálható. Ennek antropológiai bizonyitékai vannak, tehát feltétlenül nemcsak ilyen filozófikus bizonyitékokat tudunk eme állitás alátámasztására hozni, hanem antropológiai és archeológiai bizonyitékokat is. Ha pl. a vadászközösség munkáját vizsgáljuk, akkor azt kell mondani, hogy a mammut vadászatot olyan kezdetleges eszközökkel, előre meg kellett szervezni. A vadászat során olyan együttmüködésre volt szükség, ahol minden embernek külön-külön kellett tudnia, hogy mi a feladata stb. És ezt előre meg kellett beszélni, és ezt csak ugy lehetett megbeszélni, ha valóban beszéltek, ha a tagolt nyelv már megvolt. Ilyen összefüggéseket látok én a munkamegosztás kialakulása és a második jelzőrendszer kialakulása között. A második jelzőrendszer kialakulása, kibontakozása pedig az elvont gondolkodást jelenti, azt az elvont gondolkodást, ami előfeltétele az erkölcs szubjektiv oldala kialakulásának.

Ha egyszer a fogalmi gondolkodás már megjelenik, és a fogalmi gondolkodás megvan a nemzetségi társadalomban, akkor kérdés, hogy miért nem tudta felismerni az ember, az egyén, azokat a szabályokat, amelyek a közösségben megvoltak. Én csak a tudatról beszélek, - de mindez ugyanakkor kapcsolódik az öntudat problémájához is, mert véleményem szerint az öntudat és tudat kialakulási folyamata párhuzamos, amilyen mértékben kialakul az emberi tudat, tehát a valóságra vonatkozó ismeretek, ezzel párhuzamosan alakul ki az öntudat, azaz az egyénnek a valósághoz füződő viszonyáról alkotott ismeretei. És ha ez egyszer igy van, akkor véleményem szerint a nemzetségi társadalomban megvan az erkölcsnek az a szubjektiv oldala, amely alatt azt értjük, hogy az egyénben tudatosul, hogy mit miért tesz. Igaz, hogy mindezek még kezdetleges fokon történnek meg, nem azon a szinvonalon, ahogy végbemennek ma, de már itt megvannak. Ilyen vonatkozásban viszont azt nyugodtan állithatjuk, hogy a szocialista társadalom öntudata, tudata minőségileg sokkal magasabbrendü nemcsak abban az értelemben, hogy nem osztálytársadalmi jellegü,

hanem más értelemben is, mint a kapitalista társadalomé, a kapitalista társadalomé pedig, mint feudális társadalom tudata, illetve öntudata. Ilyen vonatkozásban végeredményben a fejlődés folyamatos volt. Mindezek alapján tehát nekem az a véleményem, hogy az erkölcs kialakulása az a munkamegosztás kialakulásával egyidős és a munkamegosztásból vezethető le, annak mint objektiv, mint szubjektiv része.

Gulyás elvtárssal szeretnék vitába szállni, aki azt mondja, hogy az erkölcs elidegenedés és ezért meg kell szüntetni. Szerintem ezt a kérdést az erkölcs és a szabadság összefüggéséből lehet levezetni. Gulyás elvtársnak abban igaza van, hogy az erkölcs egyrészt elidegenedés, de azért nem lehet csak igy felfogni. Katonáné elvtársnő véleményét osztom inkább, aki szerint ez az elidegenedés csak az osztálytársadalom erkölcsére vonatkozik. Gulyás elvtársnak lényegében a következő a gondolatmenete: Az elidegenedés egy negativ jelenség. Minden elidegenedést meg kell szüntetni. Az erkölcs elidegenedés, tehát meg kell szüntetni.

Az erkölcs valójában csak az osztálytársadalommal kezdődik. Ha már ezelőtt is lettek volna kialakult erkölcsi viszonylatok, akkor nem lenne szükség a fenti gondolatmenetre. Ez esetben mondhatnánk, hogy az ősközösségben volt erkölcs, majd az osztálytársadalomban végbement az erkölcsi elidegenedés és majd a kommunizmusban megszünik, feloldódik ez az elidegenedés.

A valóságban az erkölcs már elidegenedett formában jelenik meg. Kérdés, hogy vannak-e olyan elemei ennek az erkölcsnek, amelyek átvihetők lennének egy olyan társadalmi állapotba, ahol megszünt az elidegenedés minden formája?

A szabadság fogalmával kell ezt a kérdést összekapcsolni. Hivatkozom Farkas Endrének a Világosságban megjelent tanulmányára, amelyben felsorolja azokat a területeket, ahol végbement az ember elidegenedése. Szerinte az ember elidegenedik mint termelő, mint fogyasztó, mint közéleti személyiség, továbbá mint tudatos lény (kialakul a hamis tudat) és végül mint erkölcsi-érzelmi lény. Ha ugy értem a szabadságot, mint az elidegenedésnek minden szférában történő megszüntetését, akkor lényegében az emberiség még sohasem volt szabad, mert még nem volt elidegenedéstől mentes állapota. Az ember a történelem során még nem volt igazán termelő és fogyasztó, mert kizsákmányolták és nincstelenségben tartották, nem volt valóban közéleti tényező, tudatos és igazán erkölcsi-érzelmi lény sem. Természetesen most eltekintünk attól, hogy - bizonyos mértékig - a szabadság látszata az osztálytársadalmakban is kialakulhat, mert embertelen körülmények között is növekedhet a szabadsági fok.

Marx azt mondja a vallásról, hogy ez annak az embernek öntudata és önérzete, aki még nem találta meg önmagát, illetve, aki már ezt ujra elvesztette. Ezt a gondolatot erkölcsi aspektusban analógiaként felhasználva mondhatjuk, hogy az emberiség valójában még nem volt erkölcsös és az osztálytársadalom kialakulásával már nem is lehetett.

Az ember lényegéhez tartozik, hogy küzd a szabadságért, azaz meg akarja szerezni a természeti és társadalmi erők és az önmaga feletti uralmat. Az ember miután kiemelkedik az állatvilágból, igen sok állati vonástól igyekszik megszabadulni. Az osztálytársadalmak antagonizmusa is egy atavizmus az állatvilágra. Az ezek elleni harc tehát egy szabadságszerző folyamatban megy végbe. Az erkölcsi szabadság az erkölcsi szférában létesült elidegenedés megszüntetése révén valósul meg, amely az önmagunk feletti uralomban jut kifejezésre. Az erkölcsi szükségszerüség felismerése és a lehetőség, hogy hozzáértéssel dönthetünk, biztositja az erkölcsi szabadságot. Nem az erkölcstől kell megszabadulnunk, hanem az akadályoktól, amelyek eltorzitják, fékezik a valódi erkölcs kialakulását. Ekkor azonban már nem tilalomfa, vagy tilalomfák erdeje - mint ahogy Gulyás elvtárs emliti -, hanem pozitiv tartalommal telitődik meg. Az erkölcsi szabadság nem fárasztó és nem akarunk tőle megszabadulni, mint ahogy a szabadságtól sem. Ha a szabadság nem teher, akkor az erkölcs sem az, és ha a szabadság alkotásra ad lehetőséget, akkor lényegében az erkölcsi szabadság is egy alkotómunka eredménye. Az ember a munka segitségével nemcsak környezetét, de önmagát is átalakitja és e folyamat erkölcsi aspektusai ezért nem is hathatnak nyomasztólag az emberre.

Gulyás elvtársnak következő érve az, hogy az erkölcs ellentmondás egyén és közösség között és mivel szerinte a kommunizmusban ez az ellentmondás megszünik, szükségszerüen megszünik az erkölcs is.

Valóban megszünik-e az emlitett ellentmondás a kommunizmusban? Vizsgáljuk a kérdést absztrakt sikon. Az egyén és közösség ellentmondását felfoghatjuk a rész és az egész, vagy az egyes és általános viszonyaként. Az egész az alkotórészekhez viszonyitva minőségileg uj sajátosságokat és törvényszerüségeket hordoz magában, ezért az ellentmondás bizonyos formában mindig fennáll közöttük. Az egyes és általános esetében is nem lehet ugy megszüntetni az egyik pólust, hogy a másik megmaradjon. Az egyén és közösség viszonya tehát addig marad meg, ameddig létezik a társadalom. Az természetes, hogy az ellentmondásos viszonyról le kell hántani az antagonisztikus vonásokat, de még igy is maradnak olyan vonásai, amelyek szabályozást igényelnek. Az erkölcsnek nem a szexuáletika a központi problémája, de ha csak ilyen jellegü erkölcsi kérdések merülnének is fel a kommunizmusban, még ezeket is rendezni kell, bizonyos természetes, ésszerü belátással az egyén és közösség relációjában. Huszár elvtárs rámutatott arra, hogy osztálytársadalomban a termelési viszonyok körül csoportosulnak lényegében az erkölcs fő kérdései. A kommunizmusban pedig elsősorban éppen a termelési viszonyokhoz szorosan kapcsolódó erkölcsi problémák oldódnak meg. A tulajdon és elosztás megoldásával a "ne lopj"-jellegü követelmények értelmüket vesztik, de a termelési viszonyokra ráépült társadalmi viszonyok bonyolult rendszere a kommunizmusban is felvet majd bizonyos etikai problémákat. Itt azonban az erkölcs már nem tilalomfa, hanem az ember fejlődését gyorsitó tényező lesz.

NYIRKOS ÁRPÁD:

Nagyon röviden csupán az erkölcs keletkezésének kérdéséhez szeretnék hozzászólni, valamint egy javaslatot tenni a Farkas elvtárs előadásában hallottakhoz.

Az erkölcs keletkezésének kérdéséhez:

Huszár elvtárs előadásában az erkölcs keletkezését illetően ellentmondásos véleményeket hallhattunk. Előbb azt mondja, hogy azóta létezik az erkölcs, amióta társadalom van.

Ezt azonban szerinte meg kell kérdőjelezni. Miért? Azért meg a végkövetkeztetésben azt állitja, hogy az erkölcs lényegében az osztálytársadalommal jelenik meg, illetve akkorra alakul ki. Ezt az előadásban több tényezővel igyekszik bizonyitani.

A bizonyitási eljárásban is megtalálható ez az ellentmondásosság. Előbb ugyanis azt mondja, hogy az erkölcs együtt alakult a társadalommal, a társadalom és az erkölcs genezise együtemü, az erkölcs kialakulásában megelőzi a többi tudatformát, pl. a vallást is. Ha ez igy van, miért csak az osztálytársadalom időszakára tesszük az erkölcs kialakulását?

Azt mondja Huszár elvtárs az akkori valláserkölcsre célozva, hogy az erkölcs nem belső érzületi morál, hanem társadalmi szükségletből fakad. Hogy társadalmi szükségletből fakad - ez igaz - de ettől még lehet belső érzületi morál is - ha ezalatt az erkölcsi érzelmeket értjük. Szerintem ez a "belső érzületi morál" kifejezés is pontositásra szorul. Ha az érzelmet értjük alatta, akkor az mindenképpen belső, ha morálról van szó, akkor pedig - bár ugyancsak belső -, de nemcsak érzelem. Mindenképpen kisérője, velejárója az erkölcsi tudatnak.

Ezenkivül - ha a belső érzületi morál fogalma alatt annak tudati és érzelmi összetevőit értjük, akkor ez már az osztálytársadalmak előtt is létezett, mert már megvoltak ennek a természeti (biológiai, fiziológiai stb.) és a társadalmi (kezdeti közösségi tudat és érzelem) feltételei is. Tehát ha már tudja mi a jó, és ezt a közösség meg is követeli, akkor ezzel a "jó-tudattal" együttjár a kellemes viszony is (mint érzelem). A nemzetségi szervezet keretei ehhez már elégségesek.

Ellentmondásosnak találom azt a részt is, amikor Huszár elvtárs a kannibalizmus vizsgálatával is bizonyitja az erkölcs hiányát.

A kannibalizmus ugyanis nem azt bizonyitja, hogy nincs erkölcs. Huszár elvtárs azt mondja, hogy a kannibalizmus kezdeti szakaszában még nem ala-

kultak ki gátlások az emberben a kannibalizmus ellen. Mi teszi gátlástalanná ekkor az embert? A létszükséglet kényszeriti ki. Elérkezik azonban egy időszak, amikor csoporton belül megszünik a kannibalizmus, s csak azon kivül létezik. Ez tehát már egy olyan szokás, mely szabályozza a csoporton belüli magatartást, egymáshoz való viszonyt. Ez pedig már lényegében erkölcsiséget jelent, ha primitiv formában is. Ez kannibál erkölcs - de erkölcs.

Egy harmadik gondolat, - melyet elégtelennek tartok annak bizonyitására, hogy az erkölcs az osztálytársadalommal keletkezett, az, hogy az egyén csak ekkor válik le a közösségről. Ez igaz ugyan, de nem azt bizonyitja, hogy nem volt, vagy csak akkor fejeződik be az erkölcs kialakulása, hanem azt, hogy a korábbi erkölcs uj tartalommal gazdagodik, változik.

Farkas elvtárs előadásához egy javaslatom lenne. Az erkölcsi cselekvés összetevőit a következőkben állapitja meg:

1. Az objektiv külső környezet,
2. az ember belső munkája,
3. a külső objektiv tett,
4. a tettek következményei.

Javaslatom lényege az, hogy a 2. pontot konkrétabban fogalmazzuk meg, mert a "belső munka" alatt nem tudjuk mit kell értenünk. Ha pl. azt irnánk, hogy "a motivumok harcából eredő döntés", akkor közelebb jutunk ezen összetevő tartalmához. Ezenkivül ezen összetevő mozzanatait - motivációk - megfontolás - szándék - elhatározás - igy pontositanám:

- a motivumok harca,
- megfontolás,
- szándék,
- a vágy,
- elhatározás, döntés.

Ez a tanácskozás segitséget nyujt nekünk a gyakorlati-pedagógiai munkához az egyetemeken most megindulo etika oktatásban. Azonban ahhoz, hogy ez a segitség még teljesebb legyen, szükséges tovább oolgoznunk, továbbfejlesztenünk, még egységesebbé tennünk az etikával kapcsolatos eddigi ismereteinket.

Mindenekelőtt nézetem szerint szükséges továbbfejlesztenünk az etika kategóriáinak belső problematikáját olyan értelemben, hogy ezek a kategóriák egy egységes rendszerré, szerkezetté formálódjanak. Kovetkező feladat pedig annak tisztázása lenne, hogy az etikának, mint felépitményi tudatformának szerkezete hogyan kapcsolódik a felépitmény egyéb résztényezőihez: a müvészetekhez, valláshoz, filozófiához stb. Milyen a kölcsönhatás ezek között a tudatformák között és azok hogyan függnek össze a felépitményi viszonyokkal, e viszonyokon belül pedig magával az erkölcsi gyakorlattal. Ezt a kérdést meg kellene nézni az etika története és az erkölcsi gyakorlat története közötti kapcsolat összefüggésében is.

Ezenkivül tisztázni kellene az etika tudományának kapcsolatát az egyéb tudományokhoz, a pszichológiához, fiziológiához, pedagógiához stb.

Hozzá kivánok szólni az erkölcs kialakulásának és fejlődésének kérdéséhez is. Több elvtárs kifogásolja azt, hogy Huszár elvtárs az erkölcs kialakulását az osztálytársadalmak létrejöttéhez füzi. Huszár elvtárs gondolatát ugy értem, hogy az erkölcs fejlődése már az ősközösségi társadalomban megkezdődott; az osztálytársadalmak létrejötte és annak kapcsán a szellemi és fizikai munka szétválása csak befejezte az erkölcsnek, mint tudatformának a kialakulási folyamatát. Egyetértek azzal az állásponttal, amit legvilágosabban talán Jóri elvtárs fogalmazott meg - aki ugy véli hogy részletesebben kellene elemezni az erkölcs osztálytársadalmak előtti kialakulási folyamatát és azon belül a munkamegosztás fejlődésének az erkölcs fejlődésére gyakorolt hatását. Ezt a gondolatot kivánnám tovább vinni. Szerintem az erkolcs kialakulásánál figyelembe kell vennünk a termelési viszonyok összes részelemének, a munkamegosztási, csere-elosztási és tulajdonviszonyok külön-külön sajátos szerepét, amelyet a társadalmi alap résztényezőiként ezek a folyamatok betoltenek. Az osztálytársadalmak tulajdonviszonyainak kialakulása, a magántulajdon létrejötte ennek a fejlődésnek befejező stádiuma volt. A folyamat maga pedig elsősorban a munkamegosztási viszonyok átalakulását tartalmazta, de magában foglalta az azokkal összefüggő csere és elosztási viszonyok átalakulását is.

Ezek a termelési-gazdasági folyamatok nem szakithatók el egymástól, de nem szakithatók el az egész felépitmény és benne az erkölcs átalakulásától sem. Ezt az átalakulást ugy képzelem el, mint a természet és az ember,

a társadalom között levő közvetlen kapcsolatnak közvetetté válását a gazdasági folyamatok közbeékelődése következtében. Mivel azelőtt a közvetlen meghatározottság tényezője a természet volt, és ezt a meghatározottságot fokozatosan szorította ki a közbeékelődő gazdasági meghatározottság, ennek következtében a felépitményben is - mint e meghatározottság tükröződésében - az átalakulás folyamatosan ment végbe. Végül a magántulajdon létrejötte és ennek kapcsán az osztálytársadalmak kialakulása már teljessé tette a felépitményi társadalmi folyamatok gazdasági meghatározottságát a természeti determinációval szemben. Nézetem szerint ezzel az alapi folyamattal függ össze a fizikai és szellemi munka kettéválása és sok egyéb igen jelentős társadalmi átalakulás mellett az erkölcs önálló tudatformává való formálódása is.

Végül pár szóban szeretnék vitába szállni Gulyás elvtárs felszólalásával. Nézetem szerint Gulyás elvtárs az erkölcs fogalmával igen mereven összekapcsolja az elidegenedés fogalmát. Ezek szerint mivel az erkölcs is, az elidegenedés is az osztálytársadalmakkal alakult ki, a kommunizmusban az elidegenedésnek is, és az erkölcsnek is meg kell szünnie. Ez az álláspont nem veszi figyelembe, hogy az erkölcs és az elidegenedés bár összefüggő, de nem azonos jelenségek. Kialakulásuk egyidejüségét egy mélyebb társadalmi folyamat, a termelési viszonyok átalakulása determinálta. Ez a determinálás egyszerre gazdasági egybekapcsolódást, összefonódást, de a társadalom tagjai közötti gazdasági differenciálást is hozott létre. Az ember és a természet közé ékelődő termelési, gazdasági folyamatok ezen differenciáló hatása, nézetem szerint, egyik fontos oka az elidegenedésnek, az emberek közötti kapcsolatokban jelentkező tárgyak és viszonyok "eldologiasodásának". De a differenciáltság mellett már ekkor is volt együttmüködés a társadalom egyes tagjai, csoportjai között, ami az erkölcsben is tükröződött, bár ekkor még a differenciáló jelleg volt előtérben.

A kommunizmusban a gazdasági törvények ismerete, tudatos felhasználása lehetővé teszi a társadalmi egység előtérbe kerülését a differenciáltsággal szemben. Ha a kommunizmust az ősközösséggel szemben mint a tagadás tagadását fogjuk fel az osztálytársadalmak megszünésekor az erkölcs és az elidegenedés szükségszerüen ellentétes irányba: az egyik a kiteljesedés, a másik a megszünés felé tendál.

Azzal szeretném kezdeni, hogy teljesen jogosnak érzem azt a megjegyzést, hogy célszerűbb lett volna a téziseket legalább a vita megkezdése előtt néhány héttel a vita résztvevői rendelkezésére bocsátani. Kétségtelenül termékenyebb lett volna a vita, megkönnyitette volna a hozzászólók helyzetét is. Reméljük azonban, hogy a legközelebbi ilyen közös beszélgetésen, a vitaanyagokat időben rendelkezésre tudjuk bocsátani, mert ugy érzem, hogy ezt a párbeszédet, ami itt most megkezdődött folytatnunk kell.

Egy fiatal születő, most kibontakozó tudományról van szó és itt a kollektiv munka, a kollektiv erőfeszitések egyszerüen nélkülözhetetlenek. Magyarországon az etikai kutatásokra az a jellemző, hogy zömmel fiatalok foglalkoznak etikai problematikával, a fejlődés utja ezért e területen nyilvánvalóan az összefogás, a viták, a nézetek kölcsönös kicserélése.

Nem kivánnák minden hozzászólásra reflektálni, a hozzászólások zömével egyetértek, egy kérdésre szeretnék csak tulajdonképpen visszatérni. A moralitás kérdéséről van szó, pontosabban a moralitás történelmi genéziséről.

Az előadásban bizonyitani igyekeztem, hogy a nemzetségi társadalom embere a fejlődés sokkal magasabb fokán áll, mint a hordákban élő hominida. Utaltam arra, hogy a hordatudat szintjén az emberek tevékenységét csak a külső érzéki konkrét célok irányitották, hogy a homéidák szükségletei a természetes szükségletek szférájában helyezkednek el. A termelés folyamata teljesen beleolvad a fogyasztás folyamatába. Ezzel szemben a nemzetségi társadalomban bonyolultabbak a munkafolyamatok, s a bonyolult munkafolyamatok az emberek közötti kapcsolatoknak is bonyolultabb hierarchiáját alakitották ki. A munka megosztottá vált, az egyes munkafunkciók differenciálódtak, a fogyasztás folyamata egyre jobban elhatárolódott a termelés folyamatától. Mindennek eredményeképpen az egyes ember szükségleteinek kielégitése a nemzetség, a törzs tevékenysége által közvetitődik. Van tehát a hordatudat és a nemzetségi tudat között lényeges különbség, s ez a lényeges különbség éppen abból adódik, hogy bonyolultabbá válnak a munkafolyamatok, hogy elhatárolódik a fogyasztás és a termelés, hogy differenciáltabbá válik a munkamegosztás. De ha magasabb szinten is mint a hominidák hordáiban a kollektiva tagjainak léte és céljai a nemzetségben is összefonódnak, szerves egységet alkotnak. Mi e jelenség alapvető oka? Marx a jelenség alapvető okát az ősközösségi társadalom strukturális sajátosságaiban, a tulajdon kollektivitásában és az elosztás kollektivitásában jelölte meg. A termelőerők fejlődésének az ősközösségi társadalomra jellemző szintjén nem voltak meg annak a feltételei, hogy az egyén elvágja azokat a

szálakat, amelyek őt a természetes ősközösség köldökzsinórjához kötik. Mindezek következtében az egyénnek nincsenek a törzstől egyértelműen elhatárolható érdekei és végső soron ezért nincs individualitása, ezért nem válik a nemzetségi társadalom feltételei között - legalábbis annak első időszakában - személyiséggé, mind Marx a Tőke Nyers-fogalmazványában adott ragyogó jellemzésében kimutatja, hogy az ősközösségi társadalom emberének viszonya a világhoz, "ez mindenekelőtt - idézem Marxot - az ember viszonya termelésének természetes feltételeihez, mint amelyek hozzátartoznak, mint amelyek az övé, mint feltételekhez, amelyek saját létével együtt adottak. A hozzájuk való viszony, mint önmaga természetes feltételeihez való viszony jelenik meg, e feltételek mintegy meghosszabbitott testét alkotják." Ebből fakad, hogy az ősközösségi társadalom emberében nem tudatosul az objektum és szubjektum ellentéte - mint Marx irja -, az ősközösségi társadalom emberének "nincs viszonya" saját termelése feltételeihez. E társadalom embere egy sajátos kettősségben létezik, szubjektiven, mint önmaga és objektiven, saját létezésének a természetes feltételeiben. Tehát Marx nem mondja, hogy az egyén szubjektiven nem létezik, - ez abszurdum lenne". Nyilvánvalóan az ősközösségi társadalom embere is létezik, lélegzik, feje, agyveleje, szive, keze, lába van, ilyen értelemben mint egyes, mint emberi egyed adott és a közösség nyilvánvaló ezen egyedek összege. De a közös és az egyéni nem határolódik el, hanem egy sajátos kettősségben: az objektiv és a szubjektiv egy sajátos összefonódásában jelentkezik. A szubjektum és objektum elhatárolódása a nemzetségi társadalom szervezetéből fakadó, nem az egyén öntudatosulásával, hanem a közösség öneszmélésével veszi kezdetét. Először a közösség ismert önmagára, emelte ki önmagát, állitotta magát szembe a természettel. Ez egy nagyon lényeges kérdés. A szubjektum-objektum viszony kialakulását megelőzi a kollektivának más kollektivákhoz és természethez való viszonya. Az erkölcs mindig alanyra vonatkoztatott. A nemzetségi társadalomban a jellemző, a tipikus, hogy a szabályok alanya mindenekelőtt a kollektiva, a közösség. Bizonyitja ezt a vérbosszu intézménye. Gondolom ismert mechanizmusról van szó. A tett következményei teljesen a közösségre hárulnak, a vérbosszu intézményében nem egyén és egyén, hanem közösség és közösség áll egymással szemben. A bosszu ugyanolyan kollektiv, mint amilyen kollektiv a tulajdon, a házasság, a gyermeknevelés. A törzs tagjának még nem voltak és a nemzetségi társadalom szervezetéből adódóan nem is lehettek egyértelműen elhatárolt individuális jogai és kötelességei ebből fakadóan bünei sem.

De ugyanakkor a nemzetségi társadalomban megkezdődik a differenciálódás folyamata, amely a moralitás kialakulásához vezet. Milyen tendenciák érlelték meg már a nemzetségi társadalomban a moralitás kialakulásának feltételeit. Mindenekelőtt a társadalom termelése, a termelés fejlődése hatott ösztönzően. Szpirkin elemezve a nemzetségi társadalom tudatának jellegzetességeit, rámutat arra, hogy a munkatevékenység differenciálódása következtében különösen a nemzetségi társadalmak fejlődésének későbbi stádiumában az emberek közötti viszonylat rendszerek is igen magas fejlettségi fokot érnek el. A kölcsönös kapcsolatoknak egész rendszere alakul ki. Vezérválasztás, határozathozatal a tanácsban, nemzetségbe fogadás háboruk előkészitése és

vezetése, amelyek lassan és fokozatosan egy uj elemmel gazdagitják az emberi kapcsolatokat: kezd körvonalazódni bizonyos kérdésekben a nemzetség tagjának egyedi felelőssége. E folyamat a vas és bronz korszakban a társadalom rétegeződésével párhuzamosan mélyül s fokozatosan kialakitja annak szükségletét, hogy az ember ellenőrizze saját cselekedeteit és gondolatait, amelyek a kollektiva más tagjai részéről ilyen, vagy olyan reakciót váltottak ki, pozitiv értékelés, elmarasztalás, itélet és igy tovább. Az éntudat ugyanis - melynek kialakulása e folyamattal van összefüggésben - nem az önmagában tetszelgő dologtalan ember lelki tükreként jön létre, hanem mint az egyre bonyolultabbá váló társadalmi organizmusban nélkülözhetetlenné váló önirányitás és önkontroll eszköze. Az ember önmaga megismeréséhez érzéki, gyakorlati tevékenységén keresztül jutott el. Az önismeret nem a lélek misztikus kategóriájából bomlott ki, hanem a dolgok és társadalmi kapcsolatok átalakitásának következménye. Az ember önmagát a dolgok világán keresztül értette meg, amelyeket ő alkotott a társadalmi termelés folyamatában: e szüntelenül megujuló tevékenységben vált az ember valósággá nemcsak mások számára, de önmaga számára is. Az ember fokozatosan megtanulta, hogy cselekedetei és gondolatai önálló életre képesek, hogy önálló valósággá válnak e munka folyamatában, s hogy ilymódon a tárgy, amelyet megalkotott, melyben testet öltött gondolatuk és tevékenységük, s ők maguk nem azonosak. Hosszu evolució eredményeként igy jutott el az ember a szubjektum és objektum megkülönböztetéséhez, s igy ismerte fel, hogy nemcsak a világot alakithatja, de önmagát is, hogy tevékenységének céljává teheti saját önmegvalósitását. Mindezek a folyamatok a nemzetségi társadalom feltételei között tendenciaszerüen jelentkezhettek, tulmutatnak ezeken az állapotokon, és csak az ősközösségi társadalom felbomlásával párhuzamosan a társadalom további rétegeződésének eredményeképpen teljesednek ki.

Egyik hozzászólás e gondolatmenetet a következőképpen értelmezte. Ha a moralitás csak az osztálytársadalomban jön létre, akkor ebből az következik, hogy az osztálytársadalmak megszünésével együtt megszünik maga az erkölcs problematikája is. És azt hiszem, hogy ez a kérdésfeltevés nem megalapozott. Mi ugyanis nem azt mondjuk, hogy az osztálytársadalom következménye egyszerüen a moralitás, hanem azt mondjuk, az erkölcs kialakulásának a folyamata akkor teljesedik be, mikor az egyéni és társadalmi érdekek differenciálódnak. A társadalmi és egyéni érdek különböző formákban differenciálódnak. Lehetnek az ellentétek antagonisztikusak, ez jellemzi meggyőződésem szerint az osztálytársadalmakat. Ezek az antagonisztikus ellentmondások az osztálytársadalmakkal együtt megszünnek. Ugyanakkor meggyőződésem szerint a társadalmi és egyéni érdek a kommunizmusban sem fog teljesen egybeesni.

Gulyás elvtárs álláspontja önmagában logikus: Ha a társadalmi és egyéni érdek teljesen egybeesik, akkor valóban megszünik az erkölcs létjogosultsága. Én csak abban kételkedem, hogy a kommunizmusban erről lesz szó. A kommunizmus egy nagyon bonyolult, összetett társadalmi organizmus lesz, amely megszünteti az antagonisztikus érdekellentéteket, de nem szünlet meg minden ellentmondást. Itt nem egy primitiv egységről van szó; a kommunizmusban a személyiség mindenoldaluan kiteljesedik: az egyén és a társadalom viszonya bonyolult viszonylatrendszereken keresztül valósul meg. Az erkölcs [illegible]

függ ezzel a kérdéssel. Gulyás elvtárs álláspontja tehát, ha igaz a premissza: a kommunizmusban megszünik minden különbség társadalmi és egyéni érdekek vonatkozásában. De éppen ez a premissza nem megalapozott. S ezért nem tudok Gulyás elvtárssal egyetérteni. Még egy megjegyzést szeretnék tenni. A Katonáné elvtársnő nagyon érdekes hozzászólásában azt bizonygatta, hogy előadásomban ellentmondás volt: ha az ősközösség körülményei között a nemzetségi társadalomban a normát tehát az erkölcs objektiv oldalát nem tagadhatjuk, a moralitás meglétét: a normához való szubjektiv viszonyt tagadom. Előadásomban egyértelmüen próbáltam megfogalmazni, hogy véleményem szerint a nemzetségi társadalmakban az objektiv oldal is csak elemeiben, mint kezdeti, elemi erkölcs jelenik meg és nem a maga totalitásában, sokkal szerencsésebb itt szokásról beszélni, amely már hordozza az erkölcs bizonyos funkcióit. Nem normáról, hanem a szokásról beszéltem tehát, társadalmi pszichológiai képződményről, beidegződések rendszeréről. Ezeket a beidegződéseket a nemzetségi szervezet kegyetlen létfeltételei és a nem kevésbé kiméletlen avatási szertartásai alakitják ki. Ezek az avatási szertartások is tanusitják, hogy a közösségben a cselekvés még nem egy bonyolult motiváción alapszik. A norma valóban feltételez egy individuális hozzáállást, de a dolognak épp az a lényege, hogy e periódusban nem normativ erkölcsről, hanem szokásokról, beidegződésekről beszélünk.

Jóri elvtárs hozzászólásában aláhuzta, hogy az erkölcs genezisét illetően sok még a hipotézis. Ezzel egyetértek. Ezért is szükséges a további elmélyült kutatás s a vita, minden marxista erő összefogása.

Azt hiszem közös feladatunk, hogy még jobban elmélyedjünk a történeti anyagban, még behatóbban tanulmányozzuk a néprajzi etnográfiai adatokat, a klasszikusoknak ide vonatkozó fejtegetését. A többi elhangzott megjegyzéssel egyetértek, ezért e hozzászólásokra engedjék meg, hogy idő hiányában ne térjek ki.

FARKAS ENDRE:

Összefoglaló

Huszár elvtárs és az én előadásomhoz kapcsolódó vita lényegében két probléma köré csoportosítható. Az erkölcs keletkezése, és a moralitás. Ugy gondolom, hogy mivel az én előadásomhoz közvetlenül konkréten nem sok hozzászólás hangzott el, ezért a zárszót inkább nem is zárszóként szeretném elmondani, hanem talán megragadva az alkalmat, hozzászólásként saját véleményemet fejteném ki ezzel a kérdéssel kapcsolatban.

Szeretnék kiindulni Lick József elvtárs hozzászólásából, amely a személyiség problémája köré csoportositotta az erkölcs keletkezését is, és általában felvetette az etikában az erkölcsi személyiség problémáját. Azt hiszem, hogy ennek az etikai konferenciának talán egyik tematikai hiányossága, hogy keveset beszéltünk a személyiségről, de tovább menve, ismerve az elkészülendő jegyzetnek a tematikáját, abban is nagyon kevés hely marad és nagyon felületesen tárgyaljuk az erkölcsi személyiség problémáját. Ez olyan hiányosság, amit a következőkben ki kell küszöbölnünk. A személyiség és az egyéniség fejlődésének problémája ennek a helyes, tudományos elemzése közelebb vinne minket az erkölcs megértéséhez is. Az ember vizsgálata azt hiszem három aspektusban közelithető meg. E három aspektus a következő: vizsgálhatjuk az embert mint általánost, mint különöst és mint egyedi lényt. Az embernek mint általánosnak a vizsgálata azt jelenti, hogy az ember legáltalánosabb, minden emberre vonatkozó, tehát a faji ember legáltalánosabb tulajdonságait tárnánk fel. Ezek a legáltalánosabb tulajdonságok fiziológiai, antropológiai és társadalmi tulajdonságok. Ide tartozik az, hogy minden ember lényege, a társadalmi viszonyoknak az osszessége, ide tartozik az ember társadalmi lényegi erői a munka, amiről itt szó volt, a fogyasztás, a közéleti tevékenység, ide tartozik az erkölcsi szükséglet is. Ez az ember vizsgálatának az általános szempontja, aspektusa. Lehet az embert megközeliteni egyedi módon is. Talán ezzel foglalkozik főképpen a pszichológia az egyéni pszichológiai folyamatok aspektusa, meg lehet közeliteni embernek az egyes egyéni egyedi vonásait. Ez lenne az ember vizsgálatának az egyedi, egyéni aspektusa. De az egyes ember, mindig egy közösségnek a tagja is, társadalmi és egyéni is egyszerre. És igy az ember mindig egy különös is. (A különös azt jelenti, hogy az ember, egy adott konkrét ember, mindig egy adott történelmi korszaknak, egy adott közösségnek a tagja. Ez az embernek csoporthoz, történelmi korhoz való jellegzetességének a vizsgálata. Azt hiszem, ha az embert a különös szempontjából vizsgáljuk, a történelem fejlődése során három fő fejlődési szakaszt lehet megkülönböztetni. Itt az egyén és a közösség viszonyának szakaszáról lenne szó, arról, amiről Marx a Tőke nyersfogalmazásában és többi munkájában beszélt, bár ő nem ilyen elhatárolható modellt

állitott föl, de gondolatai, mind a három szakaszhoz iránymutatást adnak. Az első szakasz az ősközösség szakasza, ennek az embertipusát nevezzük egyednek. A második szakasz az osztálytársadalmak szakasza, korszaka, ennek az embertipusát nevezném személyiségnek, tartalmilag ez az elidegenedett egyén, vagy osztályegyén, a harmadik szakasz a szocializmus, kommunizmus ismét az osztálynélküli társadalom korszaka, ennek a személyiség tipusát, ennek az egyénnek a tipusát nevezzük egyéniségnek. Az első szakasz tartalmi kifejtése Huszár elvtárs előadásában megvolt. Nem szeretnék ismételni. Itt a lényeg az, hogy az egyén még nem szakadt le a közösség köldökzsinórjától, az egyén és a közösség össze van fonódva, ebben a szakaszban az egyénnek még nincs egyéni érdeke, magánérdeke. Van egyéni pszichológiai érdeke, de nincs magánérdeke, mint a közösségtől elkülönült, megkülönböztetett érdeke. Ezért ezt az embertipust egyednek nevezem, mely a második szakaszban az ősközösség felbomlásával jön létre, hogy pontosan mikor alakul ki, erről most nem akarok beszélni, mivel nem szeretném, ha ez lenne a vita tárgya. De minden esetre a második szakasz minőségileg különbözik az első szakasztól, a minőségi különbségnek az a lényege, hogy végig ezen a szakaszon keresztül az egyén már önálló arculattal bir, olyan értelemben önálló arculattal, hogy egyéni kivánságai, egyéni érdekei vannak, amelyek megkülönböztetik őt nemcsak a közösségtől, de a másik egyéntől is, amely ugyanennek a közösségnek a tagja. Ezért ez az egyén már nem individum, már nemcsak egyed, hanem személyiség is. De ez az egyed, ez a személyiség fejlődésében magasabb fokot ért el, mint az ősközösség embere, de még nem szabad ember, nem egyéniség. Azért nem egyéniség, mert a társadalomban elfoglalt helye, a társadalmi megbecsulése nem az ő egyéniségéből adódik, hanem attól függ, hogy melyik osztályhoz tartozik. Lehetséges, hogy az elnyomott osztály tagjai tehetségesebbek és erkölcsösebbek, és munkájuk értékesebb mint az uralkodó osztály tagjainak a munkája és tevékenysége, mégis a társadalomban elfoglalt helyük ebben a korszakban nem attól függ, hogy milyen az ő egyénisége, hanem hogy melyik osztályhoz tartozik. Az ember ezért nem igazi egyéniség, hanem elsősorban osztályegyén. Erre az egyénre továbbá az elidegenedettség jellemző, s nemcsak az elnyomott osztályok, hanem az uralkodó osztály tagjai számára is. Az elidegenedettség az, hogy az ember sokoldalu képessége, sokoldalu társadalmi lényege, az ember társadalmi általános mozzanatai, lényegei elidegenednek tőle, egyrészt olyan értelemben, hogy diszharmónikusan fejlődnek, másrészt ugy, hogy abszolut értelemben hiányoznak vagy külsődlegessé válnak, sőt idegennek érzik maguktól ezt a lényeget, például a munkát, vagy a közösségi tevékenységet, vagy magát az erkölcsöt is. A harmadik korszak ismét az osztálynélküli társadalom korszaka, a szocializmus-kommunizmus korszaka, ahol az ember mind embertipus már egyéniséggé válik. Itt az ember szabad emberré válik. A társadalomban elfoglalt helye értékelése már nem attól függ, hogy melyik osztályhoz tartozik. Nem tőle idegen hatalomtól függ, nem attól, hogy mennyi rangja, pénze, vagyona stb. van, hanem attól függ, hogy mi ő, milyen az egyénisége, milyen a munkája, tevékenysége, milyen az erkölcsi magatartása, erkölcsi szinvonala.

Ez az igazi szabad ember, aki maga teremti meg társadalmi megbecsülésének az értékét. Ez az ember szabad ember, mert sokoldalu emberi lényegei,

a munka, a fogyasztás, a közéleti tevékenység, az erkölcsi szükséglet, mind harmonikusan fejlődik, és ki is fejlődik nála, nem idegenedik el tőle. Ez a három szakasz az embernek mint különösnek, az embertipusnak a fejlődési szakaszai. Ez a három szakasz lényegében az egyén és a közösség közötti viszonynak a három szakasza is. Mivel ez a három szakasz az egyén és a közösség viszonyának a három szakasza, ebből valószinü és logikailag is következik, hogy ennek a három szakasznak megfelelően háromféle erkölcsi magatartás, háromféle erkölcsi struktura alakul ki. Az erkölcs nem más, mint az egyén és közösség viszonyának a kifejezője. Mivel három ilyen, minőségileg különböző három ilyen szakasz alakult ki az eddigi emberi történelemben, véleményem szerint világos, hogy háromféle strukturáju erkölcsnek is ki kell alakulnia. Mindegyik szakasz kialakit magának egy megfelelő erkölcsi szükségletet, magának megfelelő erkölcsi strukturát. És véleményem szerint egyik erkölcsi formáról, egyik erkölcsi strukturáról sem lehet azt mondani, hogy "az a tulajdonképpeni erkölcs". Minden erkölcsi struktura megfelel az egyén és a közösség közötti viszony strukturájának. Mind a három szakaszban kialakul egy erkölcsi struktura, és mind a három szakasz erkölcsi strukturája a tulajdonképpeni erkölcs. Azt hiszem, hogyha ilyen szempontból vizsgáljuk az egyén és közösség fejlődését, akkor választ tudunk adni talán az itt felmerült problematikus kérdésre is, pl. az egyikre az erkölcs keletkezésére. Logikus, de nem elfogadható Gulyás elvtárs álláspontja, az erkölcs értelmezéséről. Először is a viszony nem antagonisztikus ellentmondást jelent, mint ahogy ezt Gulyás elvtárs tételezi. Másodszor itt szeretnék megint utalni arra - lehet, hogy nem ide vonatkozik -, de ugy érzem, hogy nagyon alkalmazható erre a gondolatra is, hogy Marx megkülönböztette az eltárgyiasodást az elidegenedéstől. A kettő nem azonos. Az erkölcs valóban elidegenedhet, de az erkölcs egyben egy eltárgyiasulást is jelent, az erkölcsi normák, az erkölcsösség önmagában egy eltárgyiasodás is. Az eltárgyiasodás nem azonos az elidegenedéssel. Az elidegenedés megszünik, de az erkölcs maga nem. - Azt hiszem, hogy ebben az összefüggésben nyomonkövethető az erkölcs keletkezése, léte és a jövője is.

A másik ilyen vitatott probléma a moralitás volt. Azzal kezdeném, hogy mi is a moralitás, vagyis, hogy én hogyan értelmezem a moralitás fogalmát. Először is a moralitás nem egyszerüen szubjektivitást jelent. Nem egyszerüen egyéni tudatot jelent. Azt hiszem, hogy az egyéni tudat és a társadalmi tudat még a moralitás előtt, ill. léte előtt is az ősközösségben megvan, ahogy Huszár elvtárs erre hivatkozott. Sőt, ha itten a szubjektiv és az objektiv fogalmakkal dolgozunk, azt hiszem, hogy ezt is jobban meg kéne vizsgálni. Mi az erkölcsösséget, azaz az erkölcsi normák, követelmények összességét ezekben az előadásokban, mint objektivet az erkölcs objektiv oldalának nevezzük. De mihez képest objektivek? Általában, önmagában objektivek? Nem. Csak egy aspektusból objektiv. Csak egy viszonyból objektiv, mégpedig a moralitáshoz képest objektiv. De abban a korszakban, az első korszakban, az ősközösségben, amikor individumról beszélünk, nem alakul ki még a moralitás, de kialakultak az erkölcsi normák. Ezek az erkölcsi normák akkor még nem nevezhetők objektiv erkölcsnek, mert az objektivitás, az erkölcsi norma

objektivitása, abban az összefüggésben értelmes, ha már van egy szubjektiv oldal.

Az erkölcsi normák objektivek és szubjektivek is egyaránt. Nincs semmiféle társadalmi tudati jelenség, ahol az objektiv és a szubjektiv ne lenne egységben. Tehát az objektiv norma csak abban az aspektusban, abban a relációban objektiv, amely reláció az egyén felé, már mint a moralitás felé viszonyul. S amikor kialakul a moralitás, akkor már az objektiv norma, az erkölcsösség valóban az erkölcs objektiv oldala. Én igy értelmezem ezt az objektiv oldalt. Mit értek moralitás alatt? A moralitás alatt lényegében azt értem, hogy az egyénnek kialakul az egyedi viszonya a fennálló uralkodó erkölcsi szokásokhoz, normákhoz, olyan viszonya, amely feltételezi egyrészt az azonosulást is, de egyben feltételezi ezektől a normáktól való elkülönülést is. Egyik ember azonosulhat a normával, a másik ember tagadhatja ezeket a normákat, elkülönülhet tőle. Amig ennek a kettőnek az egysége az azonosulás és elkülönülés nem alakul ki, addig nem alakul ki moralitás sem. Az ősközösségben, ahol az ember teljesen a magáénak érzi az erkölcsi normákat és csak az ilyen viszony alakult ki, addig nincs moralitás. A moralitás ott kezdődik, ahol már a választás lehetősége és a választás ténye is megvan: az azonosulás és elkülönülés ezektől az erkölcsi normáktól. Min alapszik ez a lehetőség? Azon, hogy a munkamegosztás alapján az embereknek különböző specifikus munkafeltételeik és munkaképességeik alakultak ki. Ennek megfelelően kialakultak a különböző érdekeik is. Ahogy kialakult az egyénnek a magánérdeke, a közösségtől, a többi embertől eltérő érdeke, ezekután az egyén a fennálló szokáserkölcshöz, a fennálló normákhoz és követelményekhez már nem közvetlenül viszonyul, már nem közvetlenül azonositja magát velük, hanem csak azokat fogadja el, amely az érdekeinek megfelel. Az érdek itt már közvetités, közvetit az egyén és az erkölcsösség között, az egyén és az erkölcsi normák között. Csak azt fogadja el, amely az érdekeinek megfelel. Van-e olyan korszak, amikor az egyén már csak egyéni érdekeken keresztül fogadja el az erkölcsi normákat, és volt-e olyan korszak, amikor még nem létezett az egyéni érdek közvetitése, azt hiszem természetes, hogy volt ilyen. Tehát itt minőségi különbségről van szó, e minőségi különbségnek a kifejezője a moralitás.

Itt a lényeg az, hogy valóban egy minőségi állapot jelenik meg. Hogy ez történelmi időszámitásban hányadik századra esik - ez azt hiszem a vitában fel sem merült -, ez lényegtelen. Lényegesebb már, de még a lényeghez képest is lényegtelen, hogy az osztálytársadalmak kialakulására, vagy a nemzetségi társadalom felbomlására esik. Ez lényegesebb kérdés, de a lényegen mégsem változtat. Azt hiszem a történelmi tényeknek kell bebizonyitani, hogy ezen uj viszony megjelenése konkréten a nemzetségi társadalom korszakára, virágzására vagy elbukására, vagy az osztálytársadalmak kialakulására esik. Ebben azt hiszem tovább vitatkozhatunk, hiszen itt még a történelmi tények nem igazolták, egyik álláspontot sem. De a logika és a meglevő történelmi tények is bizonyitják, hogy itt egy minőségi különbség van. Amikor kialakul a moralitás, ez egyben a szabad cselekvés bizonyos fejlődését is eredményezi. De hozzá kell tenni, ahogy kialakul a moralitás, ezzel együtt megszületik az erkölcsi elidegenedés is. A moralitás, mint az ember reflektiv szelekciós

szerve a fennálló viszonyokhoz, azaz a szabad cselekvés szerve egyben szerve annak is, hogy az elidegenedés bekövetkezzen. A moralitás létrehozza és fokozza az erkölcsi elidegenedést. A moralitás kialakulásában megszilárdult és teljessé vált az a folyamat, melynek eredményeképpen az érzelmek, fogalmak megléte nem emberi terméknek, hanem idegen hatalom ajándékának, parancsának formáját öltötte. S ezt a látszatot - amely az uralkodó osztály érdekének megfelelt - ezen osztályok ki is használták. Ennek alapján tehát a társadalmi követelmények, társadalmi normák idegen erővé váltak az emberek többsége számára. Ez a folyamat csak fokozódik annak az illuziónak kialakulásában, mely szerint a társadalmi követelmények, az erkölcsösség külső kötelesség, az emberhez képest, az embertől idegen birodalom a belső világ, a moralitás pedig a szabadság birodalma. Igy a moralitás megteremtette azt az erkolcsi követelményt is, hogy idegenedjünk el a társadalomtól, tartsuk távol magunkat, zárkózzunk el ettől a társadalomtól. Tehát a moralitás ténye egyben szabadságállapot is, de egyben ez segitette az erkölcsi elidegenedés kialakulását is. Ez az erkölcsi elidegenedés megszünik, feloldódik a szocialista-kommunista társadalomban. A moralitás, mint funkcionális szerv, mint forma megmarad, tartalmában az elidegenülés meg fog szünni. Tartalmában megszunik az elidegenedés, és a szabad ember, a szabad erkölcsü ember fog élni. Lehetséges persze az is, hogy a harmadik szakasznak nemcsak tartalmában lesz sajátos erkolcse, elképzelhető, hogy formájában is uj erkölcsi szerv fog kialakulni. Hogy mire gondolok, nem tudom pontosan, de mindenesetre a moralitás, mely főképpen szelektiv, reflektiv szerv, lehet, hogy a kommunista erkölcsben ez uj funkcióval az aktiv visszahatás funkciójával fog gazdagodni. Hogy hogyan, miképpen, nehéz még elképzelni. De ahogy a történelem folyamán változott az erkölcs nemcsak tartalmában, hanem formájában is, ugy a jövőben fejlődhet maga ez a forma is. Ezeket gondoltam elmondani hozzászólásként a vitához.

Nagyon sajnálom, hogy a felelősségről, a szándékról, a következményről, a célról, az eszközről, autonómiáról, az egyénnek társadalmivá, a társadalminak egyénivé válása utjáról kevés vita folyt. Ugy érzem, hogy előrehaladni bármely területen, s főképp ezen a területen, ahogy Huszár elvtárs mondta, csak közös erővel lehet, ugy érzem, hogy szóban,vitában és irásban is jó lenne, ha ezekről a témákról tovább beszélgetnénk, tovább vitáznánk.

SOMOGYI ZOLTÁN:

A kommunista erkölcs elmélete

Rám az a megtisztelő feladat hárult, hogy a jegyzet kommunista erkölcs című részét dolgozzam ki. A jegyzetben a kommunista erkölcsről egységes logikai szerkezetbe foglalva kell elmondani a tudnivalókat, hogy minden a maga helyén legyen és ez a tanulást megkönnyitse, másrészt lehetővé váljék a részletkérdésekhez való hozzányulás és azoknak későbbi kifejtése is. Milyen legyen azonban ez a rendszer, és miből induljon ki? Az általános etika és a kommunista erkölcs elmélete ugyanis olyan szorosan összefügg egymással, hogy legalább 5 elvtárs volt a mai felszólalók között, aki nyugodtan elmondhatta volna a felszólalását, a kommunista erkölcs elméletéhez is. Igy például az elidegenedési elmélet valamint azon közvetitések rendszere, amelyek az egyén és a társadalom között vannak, tárgyalandó a kommunista erkölcs elméletében, mert másképp még a kollektivizmus lényegét sem lehet megérteni. Azután az érdekek mechanizmusának a kifejtése a kommunista erkölcs elméletére is tartozik, mert enélkül azt a speciális különbséget, amely a kommunista erkölcs szocialista fejlettségi foka és kifejlett kommunista társadalom erkolcse között van, nem lehet érzékeltetni.

A jegyzet irásakor az első tisztázandó kérdés az volt, hogy milyen vonatkozásokban kell definiálni a kommunista erkölcsöt? A kommunista erkölcs nem más, mint egyrészt a megvalósitott kommunista társadalom ténylegesen gyakorolt, hatályosult erkölcse. A proletár erkölcs vizsgálata is idetartozik, egyrészt mint forrás, másrészt mint az az erkölcs, amelyből az átmeneti korszak idején kibomlanak a szocialista, majd a kommunista erkölcs egyre fejlődő tartalmai. Itt azonban vigyázni kellett arra, hogy a kommunista erkölcsöt fogalmilag meg tudjuk különböztetni attól az erkölcsi állapottól, amely a szocializmusban ténylegesen van. Ez az állapot a kommunizmussal nem azonos, mert a szocialista társadalom sem teljesen azonos a kommunista társadalommal. Igy az emberekkel szembeállitott követelmény a társadalom részéről és az egyének követelménye a társadalom felé ma egészen más, mint a kommunizmus viszonyai között előreláthatóan lesz. Ezért a kommunista erkölcs fogalmában szélesebb definicióba kellett foglalni az erkölcsi fejlődés folyamatosságát és megszakitottságát a proletár erkölcstől az átmeneti korszak egész erkölcsi fejlődésén keresztül a kommunizmus erkölcséig, amelynek jelenlegi szilárd magja a szocialista erkölcs. Még bonyolultabb a kérdés arról az oldalról, hogy a kommunista erkölcs rendszerében fel kell mutatni azt a strukturát, amelyet az erkölcsi ideál az erkölcsi elvek és az ezekből levezetett normák rendszerének nevezünk. Hogy a kommunizmus ideálját valamiképpen meg lehessen ragadni, hozzá kellett nyulni a marxi világnézet egészéhez, amelyből az elvek

levezethetők és a normára való bontás sem okoz nehézséget. Itt adódott az erkölcsiség a moralitás szinvonalán mozgó definiciója a kommunista erkölcsnek: A kommunista erkölcs olyan erkölcs, amely a kommunizmus ideáljából, célkitüzéséből és a kommunizmusért vivott harcból indul ki, és ebből az ideálból vezeti le azután az elveket, normákat és egyéb erkölcsi tartalmakat. Itt rögtön felmerül egy ujabb rendszerezési probléma: mik ennek a szükebben definiált kommunista erkölcsnek a forrásai? E források között mindenekelőtt a marxi társadalomfelfogást, a tudományos kommunizmus elméletét emlitem. Meg kellett nézni azt, hogy ebben az elméletben hogyan nyer megalapozást az etikai aspektus, mint olyan? Azután itt van forrásként a kapitalizmusbeli forradalmi proletár erkölcs, ami már mult, tehát amelyből le lehet szürni bizonyos törvényszerüségeket, akár történelmi módszerekkel is. Azután itt van az a probléma, hogy az elemi együttélési szabályok és az elnyomottak által kidolgozott és az uralkodó osztályokkal szembeállitott emberies követelmények ugyancsak a kommunista erkölcs forrásai.

Ahogy itt az általános etikai vitában elkerülhetetlenül hozzá kellett nyulni a marxi elidegenedési elmélet kérdéséhez, ugy én is ezzel inditottam a kommunizmus erkölcsi ideáljának a kifejtését. Ugy definiáltam ezt az erkölcsi ideált mint a kommunistáknak azt a célkitüzését, hogy az elidegenedést leküzdjék a társadalmi élet mindhárom szférájában, a politökönómiai szférában, a politikai közéleti szférában és az ideológiai szférában egyaránt. A szfératerminus visszatükrözi a társadalom szerkezetét. A politökönómia a gazdasági termelési viszonyokat tükrözi, erre épül a politikai közéleti szféra, erre pedig az ideológiai szféra. Az osztálytársadalomban mindhárom szférában fennáll az elidegenedés. Értelmezni kellett, hogy mi az elidegenedés lényege, mert amig nem tudjuk meghatározni ezt, addig nem beszélhetünk a leküzdés módjairól sem. Ezért a marxi elidegenedés elmélet tárgyalására a jegyzetben feltétlenül szükség volt. Az elidegenedési elméletnél maradva olyan feladat is van, hogy itt kell választ adni olyan kérdésekre is, mint az emberi élet célja és a társadalmi folyamat viszonya az emberi célkitüzéshez általában. Olyan megfontolás is vezetett itt, hogy a kommunista erkölcs elméletét ne csak mint kötelességelméletet, hanem mint boldogságelméletet is kifejtsük. A szocialista erkölcs vonatkozásában ez azt jelenti, hogy a társadalom és az egyén érdekeinek az ellentétét és harmóniáját a kettő viszonyának egész mechanizmusát, azt, ahogy a társadalmi érdek és az egyéni érdek egymással közvetitődik (amely közvetités nem azonos a kommunista társadalombeli közvetitéssel), ki kell fejteni. Vigyázni kell arra, hogy a szocialista erkölcs követelményeit ne ugy fogalmazzuk meg, mint az egyéntől távol álló követelményeket, hanem ugy mint olyanokat, amelyek az emberek egyéni érdekeiből is következnek. Az önérdekeknek a társadalmi érdekekkel való közvetitésén keresztül kellett bemutatni azt az utat, ahogy a kommunizmus felé haladva, a kötelesség és boldogság ugy az egyén, mint az össztársadalom viszonyában egyre közelebb kerül egymáshoz. Ennyit azokról a problémákról, amelyekkel inditani próbáltam a jegyzet gondolatmenetét, és a kommunista erkölcs elméletének a szerkezetéről ez már némi képet ad. A jegyzet a kommunista erkölcs ideáljával indit, amely az elidegenedés elméletének egy bizonyos interpretációjából

vezetődik le, utána áttér az erkölcsi elvek értelmezésére, a kollektivizmus, a humanizmus és a munka elvégzésének az értelmezésére szoritkozva. Az elveknél döntő kérdés, hogyan mutassuk ki azt a dialektikus kölcsönhatást, amely a humanizmus elve és a kollektivizmus elve, a humanizmus elve és a munka elve, a munka elve és a kollektivizmus elve között van. Nem abban látom itt a fő nehézséget, hogy valamelyik elvet ki kell nevezni abszolut alapelvnek: A kollektivizmus elve azért jó kiindulópontnak, mert világosan demonstrálja a kommunista erkölcsnek az összes osztálytársadalmi elvekkel való ellentétét és egy logikai tengelyt ad annak a bemutatásához, hogyan hatja át a kollektivizmus a többi elvet, a humanizmus és a munka elvét is. De ugyanezt a levezetést meg lehet csinálni a humanizmusból inditva is. Ennek viszont az az előnye, hogy igy könnyebben lehet demonstrálni, az általános emberi mozzanat és az osztálymozzanat egységét a szocialista erkölcsben, és bemutatni, hogyan válik végül a kommunista erkölcs általános, tehát nem osztályjellegü erkölccsé. A munka és a humanizmus közötti ilyen dialektikus kölcsönhatásról ugy gondolom fölösleges beszélni, mindenki tudja, hogy a munka és az emberiség humanizálódási folyamata összefüggő kérdések.

Áttérnék most az egyes kérdések érdemi tárgyalására. Az első dolgom az volt, hogy a kommunista erkölcs elméletének helyét tisztázzam a marxi filozófia rendszerében. A marxi világnézet egésze az alapja a kommunista erkölcsnek, mert ennek a világnézetnek az alapján igyekszünk fölállitani erkölcsi követelményeket a szocializmusra vonatkozóan, sőt már az átmeneti korszakra vonatkozóan is, és ennek az elméletnek az alapján kiséreljük meg előrelátni, hogy milyen erkölcsi követelmények és milyen erkölcsi boldogságmaximák lesznek érvényesek a felépitett kommunista társadalomban. Itt azonban interpretálni kellett azt a lenini gondolatot, hogy a marxizmusban szemernyi etika sincsen, illetve szemernyi, a moralizálás értelmében vett etika nincsen. Tudniillik, ha ugy fogjuk fel a Lenin idézetet, hogy az általában mindenféle erkölcs ellen irányul, akkor eleve helytelenül járunk el, mert hiszen maga Lenin számtalan más helyen nyilatkozott arról, hogy mi a kommunista erkölcs lényege, mik az alapvető követelményei, és ezeket a követelményeket meg is fogalmazta. Tehát Leninnél nem arról van szó, hogy a marxi világnézetet erkölcs-ellenes világnézetnek tartotta, hanem arról, hogy Lenin ezen a helyen a narodnyikizmus szubjektiv szociológiai és etikai felfogásával vitatkozva a moralizálást érti etika alatt, a moralizálás ellenti tiltakozásképpen jelenti ki, hogy a marxizmusban szemernyi etika sincs, szemernyi moralizáló jellegü szubjektiv társadalomkritika nincs. Meg kellett hát nézni, hogy mi volt az a moralizálás, ami ellen Lenin fellépett, bele kellett menni az ideológia történetének abba a kérdésébe, hogy általában az emberi társadalmi problémák megközelitése a Marx előtti ideológiában hol mutat ténylegesen ilyen moralizáló vonásokat? Ezen a vonalon elindulva a fiatal Marxnak a német filozófiában akkor divatos kispolgári irányzatával folytatott vitáiból próbáltam összerakni ezt a moralizáló társadalomfelfogást és kideriteni, hogy a társadalmi problémák moralizáló megközelitésének miben van a lényege. Arra az eredményre jutottam, hogy a Marx előtti ideológiában egy nagy szakadékot fedezhetünk fel, a társadalmi emberi problémák erkölcsi oldalról, gazdasági ökonómiai oldalról, és politikai közéleti oldalról való megközelitése között. A Marx előtti társada-

lomfilozófia a társadalom-emberi problémákat vagy csak az egyik, vagy csak a másik aspektusból közelitette meg. Ez a vagy-vagy azonos osztály ideológiáján belül is érvényes. A burzsoá etika és a burzsoá közgazdaságtan a társadalmi emberi problémák megközelitésénél homlokegyenest ellentmond egymásnak. A burzsoá moralisták azt mondják az embereknek, hogy legyenek takarékosak, mert a takarékosság a fényüzés forrása. A burzsoá politökonómia viszont fülébe sugja a burzsoáziának, hogy fényüzésre kell az embereket ösztönözni, hogy szükségleteiken keresztül kell őket megközeliteni és áruvásárlásra ösztönözni, mert ez viszi előre a gazdasági életet. Ez a fényüzés az alapja annak, hogy a burzsoázia tőkét tud akkumulálni. Ebből a példából azt hiszem világosan meg lehet érteni azt is, mi az oka annak, hogy a Marx előtti filozófia képtelen volt arra, hogy a társadalmi emberi problémák komplex megközelitéséhez eljusson?

Értelmezni kellett továbbá, hogy mit értünk individualizmuson, valamint azt, hogyan függ össze az individualizmus a magántulajdoni viszonyokkal? Arra az eredményre jutottam, hogy az altruista társadalomelméletek éppen ugy individualisták mint az egoisták. A magánélet és közélet szakadása ugyanis jellemző minden olyan kizsákmányoló társadalomra, ahol az egyén a másik egyénnel az áru által közvetitve van a gazdasági szférában. Minden ilyen társadalomban jelentkezik a közélet és a magánélet szakadása, de a közélet és magánélet közötti közvetitések rendszere társadalmi formaként más és más. Azonban ennek a szakadásnak ideológiai vetülete mindenütt az, hogy a társadalmi emberi problémák politökonómiai, politikai és etikai aspektushoz való megközelitése egymással homlokegyenest ellenkező konkluziókra vezet. Az individualizmus is, amely a gazdasági-politökonómiai, a politikai-jogi és az etikai-morális elméleteket egyaránt áthatja, mindhárom területen az egoizmus és az altruizmus ellentétében ölt testet. Ez nagyon érthető, mert a kizsákmányoló árutermelő valamilyen osztálynak is tagja, bár ugyanakkor magántermelőként sajátitja el a termelt árukat. Az árutermelés kialakulásával a magánélet szférájába kerül át a termelési tevékenység általában. De ott van a közélet, a politikai szféra, amelyben az árutermelő egyének, amennyiben a kizsákmányoló osztály tagjai, bizonyos közösségeket hoznak létre és ezeket a közösségeket intézményeknek, pl. államnak, pártnak stb. szoktuk nevezni. Van-e különbség a közösség és a kollektiva fogalma között. Bár e szavakat a köznyelvben felváltva használjuk, a közösség és a kollektiva szerintem nem azonos fogalmak, hanem ellenkező tartalmakat fejeznek ki. A közösség osztálytársadalmi szervezeti formát jelent. Egy osztály, ha magában való osztályból (tehát a szétszórt magánérdekek egymás ellen való harcából) magáért való osztállyá válik, képessé lesz arra, hogy önmagát függetlenitett közhatalom vezetése alatt megszervezze. Ilyenkor a saját soraiból egy függetlenitett közhatalmat épit ki, és ez a függetlenitett közhatalom a társadalom vezérlési mechanizmusának egyik sajátos formája lesz, amely minden osztálytársadalomban megtalálható.

Az állam erőszakszervezet az uralkodó osztály erőszakszervezete, de ezen tul és emellett függetlenitett közhatalom is, egy osztálynak olyan szervezete, amelyet az osztály nemcsak azért hoz létre, hogy a dolgozókat erő-

szakkal elnyomja, hanem azért is, hogy mint a társadalom megszervezésének a formája biztositsa a termelés általános feltételeit. Az állam olyan szociológiai szervezet is, amely a gazdasági szférában egymással ellentétes magánérdekü kizsákmányolóknak a közéleti szférában való egyesitését és érdekeik egyeztetését szolgálja a társadalom megszervezésével és a többi osztály elnyomásával szembeni védekezésben. E célból az állam és minden hasonló függetlenitett közhatalommal rendelkező intézmény, mint közösségi szervezet egy bizonyos közérdeket konstruál és képvisel. A magánérdek és a közérdek között azonban az osztálytársadalomban sincs kinai fal. A magánérdekü egyének, ha osztályt alkotnak és magukért való osztállyá válva elkezdenek harcolni a társadalmi főhatalom megszerzéséért, kezdetben különös érdekként állitják szembe a maguk osztályérdekeit a volt uralkodó osztály általános érdekké misztifikált, de lényegében történelmileg már tulhaladott érdekeivel.

Az egyéni érdek és a közérdek mozgása már az osztálytársadalomban sokkal bonyolultabb, mint ahogy eddig feltételeztük. Marx a "Német ideológiában" rámutat, hogy az egyéni érdek szolgálata az osztálytársadalomban az érvényesülésnek olyan formája lehet, amely ugyanakkor különös érdek, tehát osztályérdek és mint különös érdek általános érdekké is felemelkedhet, amikor az illető osztály hatalomra kerül. Persze ez az általános érdek misztifikált általános, mert éppen akkor, amikor az osztály uralomra kerül, éppen akkor kerül szembe a társadalomnak azokkal a nem hozzá tartozó középelemeivel, akik eddig vele mentek és az ő osztályérdekében mint különös érdekben, valami általánost és nekik kedvezőt láttak és támogattak. A társadalmi elméletekben ugy tükröződik a magánérdeknek és az általános érdeknek ez az egymásra utaló ellentéte, hogy ezek az elméletek vagy az egoizmust emelik pajzsra, vagy altruizmust követelnek az emberektől. Már az antik fejlődésben is kimutatható a társadalmi gondolkodásnak két egymással ellentétes vonala, s azóta egészen a marxizmus megjelenéséig tipusában kétféle társadalomelmélet harcolt egymással. Egyik tipusu társadalomelmélet a szerződéselmélet néven ismert. A szerződéselmélet lényege az volt, hogy az egyéntől és az egyének mechanikus összegéből vezette le a társadalmat. Hogy ez a tipusu elmélet egoista módon individualista, azt nem kell bizonyitani. A másik, az altruista tipusu elmélet az ugynevezett organikus társadalomelmélet. Az organikus társadalomelméletek azért altruisták, mert az embert mint elvont egyediséget szerintük magábanyeli az elvont általános, az állam és a társadalom összessége. A társadalom ugy van ábrázolva itt, mint egy gépezet, melynek az egyes egyén nem önálló immanens része, hanem csak olyan eleme az egésznek, amelynek a társadalommal szemben semmiféle önállósága és önmagán-alapulása nincsen. Az altruista elméletek kapcsolatba hozhatók minden uralkodó osztály azon szükségletével, hogy a saját osztályának a tagjait is alárendelje az osztály által konstruált különös, majd általános érdeknek. Miért individualista jellegü az altruista társadalomfilozófia? Azért, mert itt a társadalom nem igazi társadalom, hanem egy extenziójában képzelt individuum. Hogy következik most már a moralizálás a társadalomelméletnek ebből a két válfajából? A szerződés aktusa maga is erkölcsi aktus. Az altruista elmélet társadalmi organizmusa pedig mint etikai hatalom is lebeg az egyén fölött. Az egoista szerződés-

elmélet ezen tulmenően a világhoz való azt a magatartást sugallja, hogy "változtasd meg önmagadat és majd megváltozik a világ", azaz felteszi, hogy ha minden ember jó lesz, akkor a társadalmi viszonyok is megjavulnak. Egyik válfaja e felfogásnak pl. a burzsoázia hasznossági elmélete is. Ha minden ember gazdagszik, akkor ez az össztársadalom gazdagodását is jelenti.

Az altruista társadalomelmélet moralizáló társadalomfelfogása viszont a társadalmat mindig kénytelen nevelőkre és neveltekre bontani. Az egyik oldalon szubsztanciára vagy öntudatra, amely a követelményeket megfogalmazza és a tömeggel szemben érvényesiti a tömegre a másik oldalon, mely vakon megy előre a nevelők, a szubsztancia, az öntudat vezetése alatt. Ezzel a felfogással szemben nekünk meg kell mutatni azt, hogy az egyén ténylegesen hogyan válik a közérdek érvényesitőjévé és az egyéni érdek, azaz az emberekből kiinduló aktiv kezdeményezés hogyan válik társadalmi tetté. Ugyanakkor meg kell mutatni másrészről, hogy a közösség hogyan szolgálja az egyént a maga fennállásával, a maga szervező munkájával és hogyan eszköze annak, hogy az egyén mint egyén boldoguljon a társadalomban.

A marxi társadalomfilozófia éppen az elidegenedés kategóriájában, amellyel a fiatal Marx filozófiai fejlődése egyáltalán kezdetét vette, egyesiteni tudta a társadalmi emberi problémák megközelitésének különböző aspektusait és meg tudott adni egy bizonyos törvényszerü viszonyt a politökonómiai, a közéleti és az ideológiai szféra között. Ez a marxi történelemfelfogás alapja, a történelmi materializmus alapgondolata. Ennek alapján végig kellett gondolni a természet, a társadalom és az egyén kölcsönös viszonylatait is. A természet és a társadalom viszonyában olyan anyagcserefolyamat megy végbe, amelyben a társadalom formálja a természetet, és ugyanakkor a természet formálásában elért eredmények meghatározzák a társadalmat. A társadalomnak azonban ilyen feltételek között az egyének az alkotói, és nincs társadalmi törvény az egyének cselekvése fölött, vagy azon kivül. Tehát tekintetbe kell venni az egyén és társadalom viszonyát is és az egyénnek a természethez, a társadalom közvetitésével létesülő emberi viszonyát is. Itt az objektiváció fogalmának a leválasztása az elidegenedés fogalmáról kardinális kérdéssé válik. A munkafolyamat elemzésén keresztül a legjobb ezt megbeszélni, mert ebből lehet megérteni, hogy amikor az ember munkájával elsajátitja és átalakitja a természet nyers formában adott dolgait ezzel objektiválja önmagának már meglevő képességeit, tehetségét is. Ezeket a képességeket, készségeket, tehetségeket és hozzátartozó intellektust Marx nyomán lényegi erőknek nevezzük. Az emberi lényegi erőknek ezzel az objektiválásával az ember a saját "szervetlen testévé" teszi a munka eszközeit, és a munkaeszközökön keresztül bizonyos fokig a természet minden olyan részét, amelyre ezek a munkaeszközök hatni képesek. Ezzel az objektivációval dialektikus kölcsönhatásban ugyanakkor az ellentétes irányu mozgás is végbemegy: ugyanis a munka során szerzi meg az ember magukat a lényegi erőket, mert ezek az erők végső soron a természet emberileg elsajátitott erői. Az ember maga is a természet része és nem valami más hatalom a természethez képest. A munkatapasztalatok az emberben ujabb lényegi erőket gerjesztenek és ez a dialektikus kölcsönös mozgás az ember emberré válásának és az egész humanizálódási folyamatnak a tartalma.

Ezen a folyamaton belül, amely minden társadalomban végbemegy, három szakaszt különböztetünk meg. Az első korszakban, az össztársadalomban a természet még ellenségesen áll az ember tevékenységével, objektivációs törekvésével szemben. Az osztálytársadalomban az ember egyre nagyobb hatalomra tesz szert a természet erői felett, de ugyanakkor elveszti a hatalmát saját társadalmi léte felett. A kommunizmus ennek a hatalomnak a visszaszerzése. Az őstársadalom emberét marxi terminussal természeti embernek, a kommunista társadalom emberét ugyancsak marxi terminussal természetes embernek nevezzük, mert az osztálytársadalmi elidegenedésből visszatér a természethez, azaz saját közvetlen társadalmi létéhez, mely létben munkájában érezheti önmagát embernek. A humanizálódási folyamatot most már az elidegenedés szemszögéből nézve az elidegenedés ember és társadalom között áll fenn, a természet legfeljebb idegen az embertől, amig erőit le nem küzdi, el nem sajátitja. Az objektiváció örök jelenség, abból következik, hogy az emberi társadalom, illetve a társadalmi ember a természettel anyagcserét folytat, amelyben az ember egyrészt mozgató és objektiváló, másrészt befogadó és magáévá tevő. A társadalmat költői kifejezéssel élve ugy határozhatjuk meg, mint a természet szerves lelkét, a természetet pedig mint a társadalom szervetlen testét. Miben áll most már az elidegenedés egyén és társadalom között? Mivel elidegenedés az ősközösségi társadalomban nem volt, először meg kell nézni mi ennek a magyarázata. Ide be lehet iktatni azon vita eredményeit, amelyet az elvtársak erről a kérdésről itt lefolytattak. Egy megjegyzést tennék ehhez a vitához azért, mert szükséges a kommunista erkölcs elméletében a kollektivizmus elvének az értelmezéséhez. Az ősközösségben a társadalom vezérlési mechanizmusa nélkülözte a függetlenitett közhatalmat. Önmagát ez a társadalom függetlenitett közhatalom nélkül kormányozta, a nemzetségi közvetlen demokrácia eszközeivel. Erre az osztálytársadalom nem képes. Az egyén és a társadalom közvetitési mechanizmusainak jellegében kell keresni a magyarázatot arra, hogy miért képes erre az egyik, miért nem képes a másik társadalom? Ahol nincsenek kizsákmányolásból eredő magánérdekek, ott a gazdasági szféra is a közélet területére tartozik, igy az ősközösségi társadalomban, ahol a gazdasági tevékenység nem magánéleti, hanem közéleti tevékenység volt. Itt ember az emberrel közvetlen vérségi kapcsolatban volt, erre épült fel a nem és a kor szerinti munkamegosztás, s e szervezet által megszabott demokratikus önigazgatás keretei között dolgoztak. Vannak-e itt egyéni érdekkolliziók, vagy nincsenek? Nem hiszem, hogy egyén és társadalom érdekellentéte volt az, ami itt problémát okozott, hanem inkább kollektivának kollektivával, csoportnak csoporttal való érdekellentéteivel kell számolni. Ezért magát az etika tárgyát sem lehet leszükiteni az egyén társadalomhoz való viszonyára, hanem ahogy a marxizmus klasszikusai is mindig hangsulyozták, csoport és csoport, nemzet és nemzet, osztály és osztály viszonyát is erkölcsi megitélés alá kell venni. Osztálytársadalomban nem mindig egyén és társadalom áll szemben egymással ugy, hogy az egyén a magánérdek, a társadalom pedig a közérdek oldalán áll. A közérdeket is emberek képviselik, mégpedig ugy, hogy az uralkodó osztály aktiv tagjai lévén, egyéni érdekeikké is teszik azt. Ugyanakkor a magánérdek sem mindig és kizárólá-

gosan társadalomellenes érdek. Ellenkezőleg: a magánérdek bizonyos vonatkozásban mindig társadalmi érdek is. A profithajsza például a társadalmi fejlődés hajtóereje is, bár az egyes tőkés csak a saját hasznára gondol. A magánérdekek nem is a kizsákmányoló uralkodó osztály közös érdekeivel, hanem más magánérdekekkel vannak ellentétben. Az osztálytársadalmi érdekkolliziók nem abban térnek el az osztálynélküli társadalom érdekkollizióitól, hogy az osztálytársadalmi érdekkolliziók egy antagonisztikus képleten belül, az osztálynélküli érdekkolliziók pedig nem antagonisztikus képleten belül helyezkednek el. Hanem abban, hogy az osztálytársadalomban a magánérdek tipikusan a gazdasági szférába esik, a közérdek pedig tipikusan a közéleti szférába. Ezzel szemben az osztálynélküli társadalomban a magánérdek nem is létezik. Ez a kategória megkülönböztetendő az egyéni érdektől, mint kategóriától általában is. Nem minden egyéni érdek magánérdek, hanem csak a mások kizsákmányolására irányuló. Az egyéni érdek viszont tovább bontandó gazdasági érdekre, azután a személyiség erkölcsi, politikai, jogi stb. érdekére. Az érdeknél tehát egy differenciált fogalomárnyalásra van szükség. A magánérdeknek az egyéni érdektől való megkülönböztetése pedig azon mulik, milyen társadalmi rendben tekintjük az érdeket? Véleményem szerint a kommunizmus viszonylatai között sem az egyéni és a társadalmi érdek összeütközése, hanem a csoportérdekek kolliziói lesznek a döntőek. A társadalom egyik része, mondjuk pl. kertes házban akar lakni és a társadalmat ilyenek építése felé igyekszik terelni, mások viszont kommunális házakban kívánnak élni, ahol mosás és ételkiszolgáltatás is van stb. A kommunizmusban az ember munkája közvetlen társadalmi jellegü, a termelés nem árutermelés és az egyik ember nem áru formájában közvetiti a maga lényegi erőit a másik emberrel, mint az osztálytársadalomban, illetve az egyén nem közvetiti a maga lényegi erőit a társadalommal és a társadalom az egyénnel ugyancsak áruformában, mint a szocializmusban. Itt és a kommunizmusban az ember a maga lényegi erőit más egyének és a társadalom felé önmagában a munkában nyilatkoztatja ki. Az osztálytársadalomban viszont az ember lényegi erőit a dologi hatalommá elidegenedő áruba helyezi bele, s ez olyan objektiváció, amely a saját lényegi erők és az általuk létrehozott tárgyi világ feletti uralom elvesztésével jár együtt. A felépitett kommunizmus az a szakasz, amikor már semmilyen módon sem csuszik ki a dologi világ az emberek ellenőrzése alól, hanem az ember a munkában közvetlen lényege erőit közvetlen társadalmi munkaként, a technikai munkamegosztás által szabályozott munkaként fejti ki.

Mit értünk nem és kor szerinti, mit értünk társadalmi jellegü és mit értünk technikai jellegü munkamegosztáson? A munka elosztása mindig társadalmi tett, a társadalom tagjai között eloszló munka során a társadalom tagjai mindig lényegi erőiket objektiválják. Ennek az objektivációnak az eredménye egyrészt a munkatermék, másrészt a társadalmi termelési viszonyok. Az utóbbiak azonban vagy a társadalom fennhatósága alatt maradnak (osztálynélküli társadalom), vagy kicsuszik a társadalom fennhatósága alól (osztálytársadalom). A társadalmi jellegü munkamegosztásból vezette le Marx az elidegenedés jelenségét. Nemcsak a magántulajdonhoz van kötve az elidegenedés megjelenése, hanem a munkamegosztás társadalmi jellegüvé válásához is.

Mit értsünk társadalmi jellegü munkamegosztás alatt? Olyan megosztás, amelyben nem játszanak elsődleges és domináló szerepet a nem és a kor, mint determináló tényezők, mint a természeti megosztásnál, hanem itt az emberek objektiv társadalmi determinánsok (nem nem és kor szerinti, mert ezek természeti determinánsok), osztályvonatkozást is kapó determinánsok szerint differenciálódnak szét a munkamegosztási ágakban (pl. beleszületés, vagyoni helyzet, szerencsés körülmények stb., stb.). Miután megszilárdult az a helyzet, melyben társadalmi determinánsok határozzák meg, ki milyen munkakört tölt be, ez a munkakör egy életen keresztülivé rögződik. A rögződés kihatása pedig az, hogy bizonyos ilyen társadalmi jellegü munkamegosztási ágak monopolizálhatóvá válhatnak. Igy pl. a szellemi vezérlési munkakör a fizikai munkával szemben, az értékesitési folyamattal összefüggő munkakör, a kereskedelem a termelő munkával szemben és igy tovább.

Ebben a folyamatban keletkezik a magántulajdon is. Nagyon helyes volt Katonáné elvtársnő előbbi megállapitása arról, hogy az árutermelés megelőzi a magántulajdon megjelenését és nem követi, viszont a társadalmi munkamegosztásból levezethető az árutermelés is meg a magántulajdon is. Csak arra kell vigyázni, nehogy azt következtessük ebből, hogy az árutermelés a magántulajdonnal együtt meg is szünik. Nem szünik meg, s ezért a szocialista etikát sem lehet tudományosan megalapozni annak a ténynek a szem előtt tartása nélkül, hogy a szocialista társadalom is az árutermelő társadalomnak egy sajátos formája. Politökonómiai szerkezetét tekintve, a szocializmus olyan társadalom, melyben a társadalmi jellegü munkamegosztás még fennáll, amelyben az áru és pénzviszonyok még bizonyos közvetitő szerepet játszanak egyén és társadalom viszonyában. Az áru és pénzviszonyok itt is lényegi erők objektivációi és a szocializmusbeli munka az áru és pénzközvetités-nélküliség értelmében még nem közvetlen társadalmi munka. A teljes közvetlenség alatt azt értjük, hogy a munkafolyamatban nyilvánitott lényegi erők, bár objektivált formát is kapnak a termelt javakban, nem mennek át áru és pénzközvetitésen. Más értelemben a kommunizmusban is lesz közvetités egyén és társadalom között, de ez a közvetlen társadalmiságon belüli közvetités lesz, amely a termelőkollektivák egymáshoz való szervezeti viszonyában ölt testet. A kollektivista szerkezetü társadalom közvetitésrendszerével szemben az elidegenedés egy olyan közvetitési mechanizmust hoz létre, amely mint az emberi tevékenységtől függetlenedő gazdasági és politikai szervezet müködik. A gazdasági szférában ez a szervezet az áru és pénzviszonyokban ölt testet, mint termelési viszony, a politikai szférában a függetlenitett közhatalom közvetiti egyénnek a társadalomhoz való viszonyát, mint közéleti-politikai viszonyt. A tudati szférában pedig ideológiák közvetitik embernek a társadalomhoz való viszonyát, mint szellemi-kulturális, vagy más néven ideológiai-gyakorlati viszonyt.

* * *

Rátérek az ideológiai tudati szférára, a társadalmi tudatban végbemenő elidegenedési folyamat elemzésére: szükséges ennek a folyamatnak a külön elem-

zése, hogy megtaláljuk azt a mechanizmust, ahogy a tudati elidegenedés jelensége hat az osztálytársadalmak erkölcsi ideáljára, elveire, normáira és ezzel szemben meg tudjuk adni azt a differencia specifikát, amely a kommunista erkölcs ideálját, elveit, normáit nemcsak tartalmilag, hanem funkcionálisan is megkülönbözteti a kommunista erkölcsöt az osztálytársadalmak erkölcsétől. (Tartalmilag az a különbség, hogy mások a társadalmi célkitüzések, mások az elképzelések a társadalom lényegéről, az emberi élet céljáról.) Az ideológiai elidegenedés a tudati szférában általában is megnyilvánul, de az etika számára ezen tulmenően az erkölcsi tudat elidegenedésének specifikus vonásai külön érdeklődésre tarthatnak számot. A társadalmi tudatformák általában is el vannak idegenedve az osztálytársadalomban, de ezen belül az erkölcsi tudatformának mint olyannak az elidegenedettségére sajátos és specifikus jegyek is jellemzők. Nézzük először az általános ideológiai elidegenedés jelenségét.

Ennek a lényegét abban lehetne megadni, hogy az osztálytársadalom embere a világot gondolatilag megkettőzi: saját tudatának a termékei, amelyek eredetileg bele voltak szőve az "anyagi élet nyelvébe", elválnak ennek az anyagi életnek a nyelvétől és elkezdenek tudattermékekként külön önálló életet élni. Különválnak az anyagi élet világától és ebből egy olyan objektiv látszat keletkezik, mintha az ideológiának ez a világa fölötte lebegne az anyagi életnek és vezérelné azt. A társadalmi élet tudati tartalmainak az anyagi életre gyakorolt vezérlő szerepe az osztálytársadalomban objektiv látszatot jelent, látszatot, mert hiszen ez a vezérlés nem valóságos vezérlés. Az osztálytársadalmat a gazdasági-politökonómiai és egyéb társadalmi törvények spontán módon vezérlik. Látszat ez a vezérlés, de objektiv látszat, objektiv azért, mert az az érzés, hogy ideológiai tudattartalmak vezérelnek társadalmi folyamatokat, emberi cselekvési folyamatokat, az osztálytársadalom objektiv szerkezetéből következik. Az emberek nem véletlenül érzékelik igy saját helyzetüket, amelyet az osztálytársadalomban elfoglalnak.

A gondolati önmegkettőzés sajátos jelenségének példája a vallás. A vallási elidegenedésnél az a helyzet, hogy az ember önmagát gondolatban a másik emberrel istenben és isten által közvetiti. A kinyilatkoztatás is ilyen gondolati közvetitési folyamat során létrejövő tudattermék. Nagyon érdekes, hogy már Platón a végletekig vitte a tudati elidegenedésnek az erkölcsi következményeit, amikor megszemélyesitette a törvényeket és az erkölcsi parancsokat, hogy azokat személyi hatalmakként állithassa az ember fölé. Ezeknek a személyi hatalmaknak a vezérlő szerepén keresztül akarata a maga racionalista etikájában az erkölcsi cselekvés mechanizmusát leirni. Mi a magyarázata annak, hogy ez az ideológiai elidegenedés létrejött és pont ebben a formában jött létre az osztálytársadalomban?

Az, hogy a társadalmi tudat tartalmainak az összefüggése a társadalom anyagi életével feledésbe merül, mert a társadalom anyagi életének és mozgásának áttekintése és uralma az elidegenedés miatt kicsuszott az emberek kezéből. Az emberek csak akkor állitanak ideológiai tudattartalmakat önmaguk fölé objektiv hatalmakként, törvényként, erkölcsként, jogként, vagy bármilyen egyéb tudati kényszerként, amikor ezeknek a tudattartalmaknak az összefüggését a társadalom anyagi létével és anyagi szükségleteivel már el is felejtették.

Osztálytársadalmakban ezért következik be, hogy miután egy erkölcsi parancs vagy egy jogi norma, vagy bármilyen egyéb társadalmi tudattartalom mint emberi társadalmi szükséglet származéka kialakul, ugy funkcionál, mintha nem lenne összefüggésben a társadalom anyagi életével és anyagi szükségleteivel. Igy keletkezhet az a látszat, mintha nem az anyagi élet mozgása szabná meg az ideológiai szféra mozgását, hanem forditva, az ideológiai szféra mozgása az anyagi életét. E jelenség magyarázata a munkamegosztás társadalmi jellegéből következő elidegenedés mellett az osztálytársadalom bizonyos egyéb szerkezeti jegyeiben is keresendő. Abban pl., hogy a társadalmi megosztás során a szellemi és fizikai munka különválik, az elmélet és a gyakorlat elszakad egymástól, a praktikus tevékenység korlátozódik az üzleti ökonómiai értelemben vett prakszisra, az elméleti tevékenység viszont korlátozódik a szemlélődő, tehát a tudattartalmakat szemlélő vagy feldolgozó tevékenységre. Továbbá abban, hogy ha egy osztály uralomra kerül, akkor a maga tudattartalmait általános társadalmi tudattartalmakká igyekszik tenni, az osztály ideológiája az egész társadalom hivatalos ideológiájává válik, azt mint gondolati, szellemi jelenséget szentesitik és megtestesitik közhatalmi és egyéb intézményekben.

Az erkölcsi elidegenedés ezen az általános tudati elidegenedésen belül ugy áll előttünk, mint az ember önmaga-megkettőzése, önmaga szubjektummá és objektummá tétele. Ezeket a terminusokat, hogy az ember önmagát szubjektummá és objektummá kettőzi meg, a hegeli fenomenológiából és ennek marxi interpretációiból veszem. Mikor az ember önmagát gondolatban objektummá és szubjektummá kettőzi meg, emögött a szükséglet és kielégithetetlensége közötti szakadék tárul föl előttünk. A szükséglet szubjektiv is, mert a saját belső természet, illetve az osztálytársadalmi ember saját belső természete, tehát vágyai, törekvései azok, amik ezt a szükségletet számára jelzik. Ugyanakkor a szükséglet objektiv is, mert a test anyagi szerkezete által van meghatározva, amennyiben fizikai fiziológiai szükséglet, másrészt a társadalmi lét által, amennyiben társadalmi-humánus szükséglet. (Pl. a társadalom életében való részvétel szükséglete, a szabadság szükséglete abban az értelemben, ahogy azt Garai elvtárs idevonatkozó tanulmányai definiálják.) A szükséglet a kommunista erkölcs elméletében etikai kategóriává válik, mig az osztálytársadalmak etikájában nem volt az, illetve nem etikai kategóriaként kezelték, hanem pl. a hasznossági elméletben és az értelmes önzés polgári elméletében politökonómiai kategóriaként és ezen keresztül etizálták át bizonyos fokig. A szükséglet és az ember szubjektumának a szembeállitása során a szükséglet az osztálytársadalomban objektiv, külső, elidegenedett hatalomként került szembe az emberrel, mert a szükségleteit ki kell elégitenie e kielégitésre tehát törekednie kell, mert a szükséglet mintegy külső erő sarkalja őt. Ez azért van igy, mert az anyagi lét korlátozott, és ezen a korlátozott anyagi léten belül a javak elosztása nem szükséglet szerint történik.

A legpregnánsabban jelentkezik az elidegenedésnek az az erkölcsi formája azokban a rigorisztikus etikákban (a vallás erkölcsi is ide tartozik), amelyek szembeállitják egymással a hust, mint a gonoszt (a hus vágyai, szenvedélyei alatt az emberi szükségletek értendők), és az ember intellektusát, szellemiségét. Ezen a szembeállitáson már a polgári etikák egyike-másika is tulmegy

és számunkra sem lehet probléma, hogy a szükségleteket ne ugy kezeljük, mint elfojtandókat az intellektus parancsára, hanem ugy, mint kielégitendőket, éspedig emberi-társadalmi-humanizált módon kielégitendőket. A szükséglet dehumanizálódása az elidegenedés következménye volt az osztálytársadalomban. A szükséglet egyik oldalon társadalmasodott, a fiziológiai szükségletek is társadalmi kielégitési formákat nyertek. Ahogy Marx mondja, a nyersen, foggal, körömmel elfogyasztott hus nem azonos a késsel, villával, izléses körülmények között elfogyasztott hussal. A fiziológiai szükségletek történelmi fejlődésével párhuzamosan az embernek társadalmi emberi humanitásszükségletei is keletkeztek. A másik oldalon a dehumanizálódási folyamat az osztálytársadalomban azt jelenti, hogy a luxus és a nyomor szembekerül egymással nagyjában olyan formában, mint ezt Salánki elvtárs az "anyagi gondok nyomasztó terhénél" ecsetelte. Az egyik osztály számára luxus, amelyben az ember dehumanizálódik és elállatiasodik, a másik osztály részére nyomor, amelyet Marx azzal példáz, hogy a munkás visszamegy a pinceoduba. Az őskori társadalomban a barlang mint lakás természetes lakás volt, otthont nyujtott és az ősember bizonyára jól is érezte magát benne. A munkás számára a pinceodu már egy dehumanizált szükségletet jelent, egy az emberi létében való lefokozottságot. Amikor a munkás szinte nem is érzi már az elembertelenitést a szükségleteknek ebben a dehumanizáltságában, akkor teljesedik be számára leginkább a szükségletek elidegenedettségének romboló ereje.

A szükségletelméletből lehetne definiálni az emberi harmonikusság és diszharmonikusság, illetve a sokoldaluság és a nem sokoldaluság kérdését is. Világos, hogy az osztálytársadalmi ember fejlődése egyoldaluságokon keresztüli fejlődést jelent. Ahhoz, hogy az ember emberi létének teljes gazdagságát meg tudja majd közeliteni, bele kellett merülnie előbb a specializáció, mégpedig a társadalmi munkamegosztás révén végbemenő specializáció világába. Ez azt jelenti, hogy az emberek, akik tehetségeikre, képességeikre nézve, fizikai fiziológiai értelemben sem egyenlők, az osztálytársadalomban a társadalmi munkamegosztás különböző szektoraiba való besoroltságuk miatt egyoldaluan fejlődnek, bizonyos lényegi erőik, képességeik tehetségeik kibontakozhatnak, mások elsorvadnak. Az egyéneknek itt nem áll módjukban, hogy gazdagon és sokoldaluan kibontakoztassák lényegi erőiket. Persze az osztálytársadalmi ember megkapja a többi lényegi erőt is, nemcsak azt, amit ő maga a saját munkájában közvetlenül átél. A többi lényegi erőt számára a társadalom az árucsere világa által közvetiti. Azáltal, hogy én az árut megveszem, benne felhalmozva kapom az emberiség eddigi termelési tapasztalatait, mint lényegi erőket. Amikor az árut akár mint fogyasztási cikket, akár mint kulturcikket, akár mint munkaeszközt elhasználom, akkor az emberiség lényegi erőit sajátitom el és teszem magamévá a birtoklás és élvezet közvetett utján. A munka közvetett társadalmisága az utóbbit jelenti, közvetlen társadalmisága pedig azt, hogy az ember saját lényegi erőit közvetlen kifejtésében nem a birtoklásban és élvezetben, hanem a megnyilvánulásban és cselekvésben éli meg az összes univerzális emberi lényegi erőket. Az ember igy válik a szó szoros értelmében generikus lénnyé a kommunista társadalom emberévé, aki az emberi genusba (az emberi nembe) nemcsak ugy tartozik bele, ahogy az osztálytársa-

dalmak embere, tehát nemcsak tárgyi közvetitések rendszere által, hanem számára ez a generikusság a munkatevékenységben közvetlenül megélt tény és tett lesz.

Más kérdés az emberi lét harmóniájának a kérdése, amely harmónia az erkölcsi ideálba szintén bele kell hogy tartozzék. Ezt is az embernek a szükségleteihez való viszonya alapján lehet definiálni. A harmonikus állapot az ember számára akkor következik el, amikor harmóniába kerül szükségleteivel, ezek a szükségletek megszünnek külső elidegenedett hatalmak lenni vele szemben, amikor a szükségleteit önmagáénak tudja és érzi, kielégitésük eszközei és módjai fölött pedig totális uralommal rendelkezik. A szabadság birodalma lesz ez, nemcsak abban az értelemben, hogy a felismert szükségszerüség birodalma lesz, hanem abban az értelemben is, hogy a kielégitett szükségletek birodalma lesz. Igy értelmezést nyer A tőke III. kötetében levő az a kitétel is, hogy a szabadság tulajdonképpeni világa az ember számára a termelési szférán tul kezdődik. Ebben a világban a szükségletkielégités az ember számára nem lesz elidegenedett és a szükségletek kiélése által az emberi lét teljességének a megélése minden ember számára elérhető lehetőséggé válik.

Marx a "Szent család"-ban a tudományos kommunizmus elméleti előzményeit, ezen belül a kommunizmusnak mint erkölcsi ideálnak az előtörténetét kutatva nem az altruista aszkétikus ideológiatörténeti vonal hagyományaiból, hanem inkább a másik vonalból, az értelmes önzés elméletéből indul ki. Külön kiemeli Helvétiust, aki már gazdagon exponálta a szükségletek előbb elemzett kérdését. Helvetius alapján abból indul ki, hogy ha az ember természeti fiziológiai lény a maga hajlamaival, szükségleteivel s ugyanakkor társadalmi lény is, vagyis ha ezek a hajlamok és képességek olyan irányban bontakoznak ki, amilyenb[illegible] a társadalom ezt a kibontakozást determinálja, akkor ebből az következik, hogy olyan társadalmat kell teremteni, amelyben az ember emberies emberré válhat, olyan emberré, akitől a szükségletkielégités lehetőségei nincsenek elidegenedve, aki sokoldaluan és gazdagon kifejtheti mindenoldalu képességét.

Ahogy a tudományos kommunizmus elméletének megalapozásához általában az értelmes önzés elmélete az egyik forrása Marxnak, ugy a kommunizmus erkölcsi ideáljának a kifejtésénél is szem előtt kell tartanunk ezt, és ebből az emberi szempontból olyan képét kell kibontakoztatnunk a kommunista társadalomnak, amely erkölcsi aspektusból irja le ezt a társadalmi berendezkedést. Ez a kép lesz tulajdonképpen a kommunizmus erkölcsi ideálja. Funkcionálisan pedig a kommunista erkölcs ideáljának abban kell különböznie az eddigi erkölcsi ideáloktól, hogy ideológikus jelleget abban az értelemben, ahogy ezt az előzőkben megkiséreltem körülirni, nem tartalmazhat. Vagyis abból kell kiindulnunk, hogy a kommunisták nem egy messianista megváltó pózával állnak a világ elé, nem egy ideológikus tudattal mondják a világnak, hogy mi elhoztuk számodra ezeket az elveket, itt vannak, valósitsd meg őket. A kommunista erkölcs ideáljának realitásokból kell levezetődnie, mégpedig a marxizmus tudományos módszerével, és a tudományos kommunizmus elméletének a megalapozásán belül. Ugy, hogy a világnak a világból fejtsünk ki elveket azért, hogy ezeket az elveket az emberek konfrontálhassák a valósággal. Az ideálban foglalt

célkitüzéseknek és megvalósitásuknak a viszonyára is vonatkoznak azok az általános tételek, amelyeket a marxizmus az elmélet és gyakorlat viszonyáról általánosan lefektetett.

A kommunista erkölcs ideáljának a másik különbsége az eddigi ideáloktól az, hogy itt megszünik a tudat vezérlő szerepének objektiv látszata - amelyről az előbb beszéltem -, de helyette ténylegesen vezérlő szerepet nyer a társadalmi tudat a társadalom anyagi létének a folyamatai felett. Azért lehetséges ez éppen, mert a marxizmus a világnak a világból tud kifejteni elveket, tehát felismert törvényszerüségekre van alapitva a tudatnak ez a valóságos vezérlő szerepe.

A marxizmus általában is tulhaladta a szemlélődő és a gyakorlati magatartás szembeállitását. Marx egyik Feuerbach tézise azt mondja, hogy az eddigi materialisták a gyakorlatot csak "piszkos zsidó formájában" tudták rögziteni és vele az elméletet mint valami szemlélődő tevékenységet állitották szembe. A gyakorlat lefokozása és a magánéleti szférába való számüzése helyett itt a kommunista erkölcs ideáljánál nagyon lényeges - és ez nevelési cél is -, hogy a világhoz való egy sajátos forradalmi-gyakorlati-kommunista magatartást alakitsunk ki az emberekben. Ezt a magatartást mint kommunista éthoszt kell körülirni, s erre mint a társadalmi aktivitás kommunista formájára, magában az etika oktatásban a kommunista erkölcs elméletének a kifejtése közben is nevelni kell az embereket. Összefoglalva: a kommunista erkölcs ideálját tartalmában ugy próbáltam definiálni, hogy az az elidegenedés leküzdéséért végzett gyakorlati forradalmi tevékenység a társadalmi élet mindhárom szférájában. E tevékenység célja az ember és társadalom, az ember és természet harmonikus viszonyának a helyreállitása, illetve első izben való elérése az emberi történelem során.

Legyen szabad itt Marxnak a "Politökonómiai-filozófiai kéziratok"-ban található zseniális aforizmájára is hivatkozni. Marx ebben az aforizmában azt irja: A humanizmus egyenlő természetesség és a természetesség egyenlő humanizmus. Az ember és a természet, az ember és a társadalom természetes és ugyanakkor társadalmi, vagyis humánus viszonya. Ez a humanizmus = természetesség, természetesség = humanizmus első pillantásra nagyon nehezen értelmezhető, hiszen a marxizmus alapfelfogásából eredően tagadja az embernek örök, változatlan "természettel" rendelkező lényként való felfogását. Nincs ilyen örök és változatlan emberi természet, tehát nem lehet ilyen pozicióból ideált sem keresni, vagy egy uj társadalom célkitüzését megadni ugy, ahogy pl. a polgári ideológia kiindul az emberi természetből és ezután keresi az emberi természetnek megfelelő ideális társadalmi rendet. Az értelmes önzés elméletei pl. azt mondják, hogy az ember természetétől fogva önző. Itt egy társadalmi-történeti sajátságot az önzést, amely emberi formájában mindenesetre társadalmi termék, természeti sajátságként értelmeznek és erre a természetes önzésre hivatkozva keresnek egy olyan társadalmi modellt, amelyben az ember az önzését a leginkább kielégitheti. Marxnál nem erről a természetről van szó, hanem az ember társadalmi értelemben vett természetéről. Az embernek mint természeti lénynek nincsenek örök és változatlan tulajdonságai, vagy ha vannak is (örök emberi tulajdonság az, hogy kétlábu tollatlan

állatok vagyunk), azok a tulajdonságok, amelyek egy társadalmi modell körvonalazásánál - és most ennek a modellnek az etikai aspektusáról van szó - szerepet játszanak, nem természeti, hanem az ember társadalmi-humanizálódási folyamata során született tulajdonságok. Nos, mit jelent az ilyen tulajdonságoknak a természetessége? Az őstársadalmi embert helyes lenne természeti embernek nevezni, mert ez az ember még a természet része, darabja, nem szakad le a természetről mint a vérségi kollektiva tagja, mint egyéniség pedig semmiképpen sem állítja magát szembe a természettel. Ebből következően a természeti ember fölött a belső szükségletek éppen ugy objektiv hatalmakként állnak, mint az osztálytársadalmi ember fölött, csak az a mechanizmus más, ahogy ezek a szükségletek érdekek formájában tükröződnek és ahogy ezek az érdekek bizonyos érték-hierarchiákba beépülnek. Az őstársadalomban egyéni érdek nincsen, csak az osztálytársadalomban jelenik meg a magánszükségletek leválása a társadalmasodott szükségletekről, a szükségletek elidegenedése, az elidegenedett szükségleteknek egy érdekmechanizmusba való áttételeződése és az egyéni tudatban való tükröződése. Az erkölcsi érték-hierarchiákban az emberi érdekek tovább misztifikálódnak, és az objektiv idealista etikákban pl. transzcendens fennállásokként, logikai fennállásokként kerülnek szembe az anyagi világgal. Nos hát, ez a marxi természetesség éppen azt jelenti, hogy az ember a kommunizmusban többé nem természeti ember, azaz nem a szükségletek elidegenedett uralma alatt álló őstársadalmi, vagy a dehumanizált szükségletek uralma alatt álló osztályember, hanem olyan ember, akinek a saját szükséglet és e szükséglet kielégitése valami természetes, immanens, belső. A természetes szükségletek között a munka szükséglete nagy szerepet játszik a marxi tudományos kommunizmus elméletében. A munka szükségletté válását nem lehet megmagyarázni a szükségletek humanizálódásának és természetessé válásának elmélete nélkül. A természetesség - humanizmus azon tul, hogy az ember és a szükséglet harmóniáját jelenti, azt is tartalmazza, hogy az ember számára a maga társadalmisága, társadalmi léte, társadalmi lénye immanenssé és belsővé válik. Már Feurbach rámutatott "A kereszténység lényegé"-ben arra, hogy az ember az osztálytársadalomban nem érzi magát közvetlenül az általánosként képzelt neméhez tartozónak, hanem éppen az Isten által közvetiti magát az emberi nemhez. A kommunizmus ideáljában az ember természetessége és humanizálása azt is jelenti, hogy az embernek saját társadalmisága felismert szükségletévé válik. Vagyis az erkölcsi jónak is olyan tartalmakat tudunk tulajdonitani, amelyek nem az egyes ember természeti szükségleteivel, hanem az ember társadalmi lényéből eredő szükségletekkel függnek össze, tehát a társadalommal való azonosulás, a társadalom érdekében való tevékenység, odaadás a társadalom, a kommunizmus ügye iránt, aktivitás stb.

Áttérnék a kommunista erkölcs alapelveinek néhány kérdésére.

Induljunk ki a kollektivizmus elvéből mint logikai tengelyből és abból, hogy ez az elv érzékelteti legjobban a minőségi különbséget a burzsoá erkölcshöz képest. Vajon a kollektivizmus elve a társadalmi élet minden szférájára vonatkozik-e, avagy ez az elv csak a közéleti szférában levő viszonyokat irja körül és adja meg erkölcsi követelményekként? Az elvek ugyanis mindig tar-

tálmaznak egy bizonyos társadalmi ténymegállapitást, bizonyos tényleges helyzetből indulnak ki, és ugyanakkor bizonyos követelményeket is támasztanak az emberekkel szemben. Kell hogy az oktatásban mindkét mozzanatot kifejtsük, azt is, hogy az erkölcsi követelmények és célkitüzések vannak megfogalmazva bennük. A kollektivizmus elvét értelmezni kell a tudati, a közéleti és a gazdasági szférában egyaránt.

A termelési folyamat és ezzel az egész gazdasági szféra a szocialista társadalomban, ahol a termelési eszközöket társadalmi tulajdonba veszik, megszünik a magánérdekek harcának a területe lenni. Itt tehát a kollektivizmus elvét abból kiindulva kell megadni, hogy mit jelent a kollektivitás a termelésben, hogy mit jelent a kollektiva mint munkaszervezet, mint a gazdaság, a termelési szférában egzisztáló szervezet? A kollektivizmus elvébe persze beletartozik a proletár szolidaritás, az internacionalizmus, a hazaszeretet is, de ezek a mozzanatok levezetendők a kollektivizmus elvéből mint annak részei, mint következmények, amelyeket a társadalmi fejlődés átmeneti korszakában megalapozott követelményekként a saját anyagi létünkből fakadó követelményekként kell az emberek elé odaállitani. Az átmeneti társadalom valóságos mozgási folyamatait vizsgálva, fogalmilag is meg kell azonban nézni, hogy mi is az a kollektiva?

A társadalom politikai közéleti szférájában mint láttuk egy olyan embercsoport alkot kollektivát, amely önmagát függetlenitett közhatalom nélkül képes kormányozni. Az az embercsoport viszont, amely a szó szoros értelmében vett közösséget alkot, önmagát függetlenitett közhatalom nélkül nem képes kormányozni, hanem létrehozza, kitermeli önmagából a függetlenitett közhatalmat és ennek a függetlenitett közhatalomnak a segitségével szervezi meg és kormányozza önmagát. Ennek a mechanizmusnak már Morgan sejtette az okát, amikor rámutatott arra, hogy a magánérdekek egymással való szembekerülése az osztálytársadalomban odavezetett, hogy szétbomlott a nemzetségi demokrácia és a nemzetség nem volt többé képes önmagát függetlenitett közhatalom nélkül kormányozni, mert a magánérdekek ellentétei a nemzetségi demokrácia hatékony döntéseit lehetetlenné tették.

Ezzel az analógiával lehet megkisérelni most már, hogy felépitsünk egy általános modellt a kollektiv és a nem kollektiv társadalmi csoportok szervezeti strukturájáról, legalábbis a társadalom közéleti politikai szférájában. Ebből aztán a politika fogalma is értelmezhetővé válik: a politika olyan közéleti forma, amely nem nélkülözheti, hogy az anyagi világra való társadalmi-emberi ráhatás közben az egyik embertől a másikra irányuló adminisztrativ ráhatást ne alkalmazzon. A politika tehát az emberek fölötti uralom közvetitésével jut kapcsolatba a tárgyi világgal a termelési folyamattal vagy általában a társadalmi élet organizációjával. A kollektivista szervezetben - nevezzük ezt kollektiv önigazgatási közösségnek - viszont az adminisztrativ jellegü hierarchikus alá-fölérendeltségi viszonyokra mégpedig kinevezésen, és ezen is hangsuly van, hogy kinevezésen alapuló alá-fölérendeltségi viszonyokra nincs szükség, mert érdekek ellentétei nincsenek többé. Az egész társadalom egyetlen kollektiva csak olyan korban lehet, amikor az emberi érdek nem differenciálódik a társadalmitól és nem idegenedik el magánérdekké, hanem az egyéni érdek és társadalmi

érdek dialektikájában egy más struktura érvényesül. Olyan struktura, amely az általános érdek, a különös érdek és az egyedi érdek egymásba kapcsolódásának ellentéteket ugyan tartalmazó, de egyén és társadalom közötti ellentéteket nem tartalmazó formája. Ha már most a kollektiva, a közéleti szférában egy ilyen önmagát függetlenitett közhatalom nélkül vezérelni képes embercsoport, akkor meg kell nézni azt is, hogy ilyenek kialakitására a mai helyzetünkben milyen lehetőség van, és hogyan tudunk előrelépni ezen a téren? Kollektivizmus: ebben a fogalomban én azt látom kifejezve, hogy törekszünk olyan társadalom létesitésére, amely önmagát függetlenitett közhatalom nélkül képes vezérelni. Nem térünk ugyan vissza a nemzetségi demokráciához, de visszatérünk a demokratizmusnak egy sokkal magasabb formájához, amely vezérlési strukturájában valószinüleg a választott küldöttek rendszerén fog alapulni, és ezek a küldöttek mint a társadalom megbizottai, felváltva fogják gyakorolni a társadalom vezérlését és elvégezni a társadalom szervezési teendőit. Tekintélyük jó munkájukból fog következni és nem a hivatali hatalmukból, amely az erőszakszervezet által van alátámasztva és kikényszeritve.

Hogyan haladhatunk napjainkban olyan állapot felé, amelyben a társadalomnak ez a kollektiv önvezérlése megvalósul, hogyan tudjuk előkészitení ezt az etika oktatásával, egyáltalán az erkölcs mint társadalmi jelenség hogyan képes előkészíteni és segiteni ezt a folyamatot? Itt a kollektivizmus elvével kapcsolatban a lenini demokratikus centralizmus vezetési módszereit kell erkölcsi normává tenni, mégpedig a kollektivizmus elvéből a mi jelenlegi viszonyaink között következő erkölcsi normává. A társadalom átmeneti korszak nélkül nem térhet át a függetlenitett közhatalom nélküli önigazgatásra. Elsősorban azért, mert ehhez az szükséges, hogy minden ember sokoldaluan fejlett és harmónikus személyiség legyen, ahogy ezt a kommunista erkölcs ideáljánál láttuk. Nincs mód erre továbbá azért sem, mert az egyéni érdek és az össztársadalmi érdek között még meg kell tartani a közvetitések rendszerét: az áru és pénzviszonyokat a gazdasági szférában, az államot és a jogrendet a közéleti szférában. Hogy az államiság fokozatosan feloldódjék, kell hogy az emberek megtanulják a társadalmi önvezérlés csinját-binját, és hogy ezt tényleg megtanulják arra az embereket rá is kellene nevelni. Jelenleg ugyanis Magyarországon az a helyzet, hogy a szocialista demokratizmus adott keretei nincsenek tartalommal kitöltve. Ezen segiteni nem az államhatalmon mulik, hanem az emberekben levő tehetetlenségi nyomaték leküzdésén. Azon, hogy megtanulják, hogyan kell saját társadalmi ügyeik intézésében ugy résztvenni, hogy ez hatékony társadalmi tett legyen és ebben az ember mintegy önmaga alkotó emberi voltának az igazolását és emberi méltóságának a tudatát szerezze meg. Ujságcikkekben számtalan olyan panaszt olvashatunk, hogy "birálunk, birálunk, de nem történik semmi". Hát vajon csak az államhatalmon mulik az, hogy "nem történik semmi"? Nem! Azon is mulik, hogy az emberek nem ismerik azokat a formákat, amelyeken keresztül a szocialista demokratizmus ma adott kereteit fol lehet használni arra, hogy társadalmi hatékonyságukat a kommunista éthosz értelmében kibontakoztassák és ezen keresztül emberi társadalmi méltóságukat (és persze emberi boldogságukat) elnyerjék.

Jelenleg a társadalmi presztizs rendszere nálunk még olyan, hogy az embereket nem belső pozitiv tulajdonságaik alapján, hanem pozíciójuk és anyagi szituáltságuk alapján értékelik. Vajon ugy kell-e ezt feloldani, hogy a szocializmus és kommunizmus perspektiváját, azt hogy az emberek szükségleteiket kielégitve emberi önkiteljesedéshez jussanak, a lemondás, az áldozatvállalás alapján állva, valamiféle "lódenkabátos szocializmussal" cseréljük fel? Nem ez a megoldás, hanem azt kell elérni, hogy az emberek az autót, a villát, a frigidairet és az anyagi kultura egyéb javait, amelyeket a szocializmustól kaptak, és amelyek a technikai tudományos forradalom rohamlépésben való előrehaladásából is következnek, önmagukban ne tekintsék valamiféle presztizs jelképének és ne ezekben lássák önmaguk emberi kibontakozásának a teljességét. E javak önmagukban még nem jelentik az emberi lét gazdagságát. Az ember igazi méltósága nem a tárgyi világból sugárzik ki, hanem a tárgyi világ javaiban legfeljebb jelképeződik.

Az ember tényleges méltóságát a közéleti hatékonyságban kell megkapja, amelyben magát az embert itélik meg és amelyben maga az ember munkája, teljesitménye, tehetsége, képességei nyernek társadalmi elismerést. A társadalmi élet másik szférájában a gazdasági szférában is érvényesiteni kell a kollektivizmus elvét. A gazdasági életben előbb vagy utóbb ugyancsak eljutunk a kollektiv társadalmi önigazgatáshoz. A gazdasági termelési folyamatok szakvezérlése azonban ma még az állami politikai vezetéssel rosszul van egyeztetve és ebből ered az, hogy néha a politikai vezetés és a technológiai-technikai vezetés egymással ellentétbe kerül, keresztezi egymást. Szakitanunk kell a gazdasági életnek egy olyan felfogásával, hogy abban az értéktörvény nem egzisztál. A mi társadalmunk nem a politökonómiai értéktörvény spontán mozgására épitett társadalom, hanem olyan társadalom, amely a maga céljai érdekében felhasználja az értéktörvényt is. Lehet-e azonban a társadalomnak szabályozó szerepe egy olyan folyamat fölött, amelynek a müködési mechanizmusát nem ismeri, hanem ezt a mechanizmust a spontaneitás elleni harc ürügyén ugy akarja ignorálni, hogy a spontaneitással valamiféle absztrakt általános társadalmi tudatosságot állit szembe?

Igy nem lehet megoldani a szocialista társadalom politökonómiájának a problémáit, de nem lehet megoldani a szocialista erkölcs problémáit sem. El lehet mondani az embereknek, hogy rendeljék alá egyéni érdekeiket a közérdeknek, hozzanak áldozatot, dolgozzanak jól, védjék meg a társadalmi tulajdont, és egyéb ilyen normákat, de ezeknek sem a hatályosulási módját nem ismerjük, sem meg nem alapozzuk őket, amig meg nem mutatjuk összefüggésüket az egyes ember érdekeivel, és ezzel nem adunk az embereknek ösztönzést, hogy ezeket mint belátott, moralitásuk által elfogadott normákat tényleg teljesitsék és hatályositsák.

A szocialista erkölcs megalapozásához tehát meg kell nézni a szocializmus politökonómiai strukturáját, amelyet árutermelő strukturaként lehet megközeliteni, kiindulva abból, hogy az értéktörvény igenis uralkodik és éppen mert ez a társadalmi struktura az értéktörvény uralma alatt áll, valósithatja meg a társadalom tudatosan saját fejlődési folyamatát. Ha az emberek szocializmusbeli termelései és egyéb társadalmi tevékenysége során nem jönnének létre

objektiv társadalmi törvények, akkor a szocialista állam mint függetlenitett közhatalom képtelen lenne arra, hogy a társadalom érdekében a társadalom termelési folyamatait vezérelje. A szocialista állam éppen azért képes arra, hogy a társadalom termelési folyamatait vezérelje és ezáltal a társadalom uralkodó helyzetbe kerüljön a termelés politökonómiai szférájában lezajló folyamatai fölött, mert az árutermelésnek a törvényszerüségeit fel lehet használni arra, hogy a társadalmi folyamatot tudatosan és tervszerüen vezéreljük. Az elidegenedés leküzdése a szocializmusban tehát épp az elidegenedés osztálytársadalmi korszakában létrejött közvetitési mechanizmusok (áru és pénzviszony, államiság, ideológiák) felhasználásával lehetséges.

Erkölcsileg feltétlenül szükséges, hogy állást foglaljunk a szakvezetés és a politikai vezetés közötti szakadék, az egyszemélyes vezetés és a kollektiv gazdasági vezetés kérdésében. A kollektiv gazdasági vezetés nemcsak azt jelenti, hogy kollektiv testületek vezetnek, tehát hogy az igazgató mint egyszemélyes felelős vezető nem rendelkezik szuverén hatalommal, hanem azt is, hogy az üzem osztályainak a szakemberi garniturája mintegy kibernetikai gépezetként dolgozza fel a termelőtől befutó jelentéseket és igy alakitja ki a szükséges visszaküldendő direktivákat. A kollektiv vezetésnek ez a formája a gazdasági életben át fog alakulni üzemi demokráciára és az üzemi demokrácia fokozatosan bele fog olvadni a kollektiv társadalmi önvezérlésbe. Az üzemi demokráciának a megvalósitására a szocialista társadalom fejlődésében voltak már sikertelen kisérletek (igy pl. Jugoszláviában). Nem ilyen centralizációt tagadó demokráciára gondolunk itt, hanem a demokratikusan centralizáltra, amely a termelő egyénnek módot ad arra, hogy beleszóljon annak a termelési folyamatnak az irányitásába, amelyben mint termelo egyén társadalmilag tevékenykedik. A kollektiv vezetés a gazdasági szférában korunkban azt is kell hogy jelentse, hogy fokozatosan egyre nagyobb szerepet kapjanak az egyes termelő üzemek, mint kollektivák az önálló elszámolási rendszerben. A napokban olvastam az ujságban, hogy az NDK-ban nyugati gépeket csak az üzem pénzén lehet vásárolni. Ez a törvény, amelyet a szocialista állam hozott, azt az eredményt érte el, hogy az üzemek jól megfontolták milyen gépeket vegyenek, ezeket a gépeket azonnal munkába állitották és ezeken a gépeken prosperánsan termeltek, és világpiaci szinvonalat értek el. Ugyanakkor az állam által juttatott gépek nálunk sokszor hányódnak az üzemek udvarain és rozsdásodnak. Mi a tanulsága ennek? Az, hogy a kollektivizmus megvalósitását a gazdasági szférában feltétlenül a kiskollektiván kell elkezdeni, nem válhat egyszerre az egész gazdaság egyetlen nagy kollektivává. Össztársadalmi méretben viszont az a feladat, hogy a szocialista állam egyre jobb kapcsolatba kerüljön a tömegekkel, egyre inkább összeegyeztesse az egyéni érdeket a közérdekkel, és megszervezze a társadalom közéleti tevékenységeit a lenini demokratikus centralizmus elvei szerint. A hallgatók számtalan egyéni vagy közös tapasztalatból eredő példát vetnek fel erkölcsi kérdésként, s ezek mögött gyakran gazdasági nehézségeink és termelési-közéleti visszásságaink állnak. (Pl., hogy van az, hogy az üzemben a főmérnök és az igazgató óriási prémiumot kap, ugyanakkor a fiatal mérnökök nem érvényesülnek, és hasonló problémák.) Ilyen kérdésekből csinálnak etikai problémákat, holott a megoldás nem mindig etikai, hanem gazda-

ségi közéleti, általános politikai stb. Ha nem vagyunk elméletileg tisztában azzal, hogy milyen a szocialista társadalom politökonómiai mechanizmusa és ebből a politökonómiai mechanizmusból eredően, hogy közvetitődik társadalmunkban az egyén érdeke, a csoportérdekeken keresztül az össztársadalmi érdekkel, akkor az ilyen kérdésekre nem tudunk válaszolni, vagy a válaszunk voluntarista, szubjektivista lesz, helytelen lesz.

A szocializmusban érdekkolliziók még vannak. Ezek közül egyesek szükségszerüen következnek a mai társadalom objektiv szerkezetéből, és egyáltalán nem baj, hogy ezek léteznek, mert ha a társadalomban nincs ellentét, akkor nem is fejlődik. Ez a szocialista, kommunista társadalomra is érvényes. A feladat azt a mechanizmust megkeresni, amelyben az ellentét pozitiv irányban kibontakozhat. Az egyéni érdek szembefordulhat a vállalati érdekkel, a vállalati érdek szembefordulhat az össznépi érdekkel. Kérdés, hogy mikor, hol, milyen körülmények között, melyik érdekben mennyi általános, mennyi különös és mennyi egyedi mozzanat van? Mi a kritériuma annak, hogy etikai értékitéletünkben egy érdeket vállalati érdeknek minősitünk és mint ilyent előnyben részesitünk az egyén érdekével, mi a kritériuma annak, hogy egy érdeket össztársadalminak minősitünk s mint ilyent előnyben részesitünk a vállalati érdekkel szemben. Ezek azok a problémák, amelyek belevisznek bennünket a szocialista társadalom konkrét strukturájából adódó etikai problémák elemzésébe. Az érdekkolliziók értékelésénél tipikus esetek vannak és ezek a tipusok le is irhatók. De a tipus csak szükitett tükörképe az eleven valóságnak. Konkrét erkölcsi vagy érdekkolliziókat csak konkréten lehet és szabad elemezni, ellenkező esetben megerőszakolnánk a valóságot is, meg az etikai elméletet is. A konkrét elemzés módszerét még ezután kell kialakitani s csak ennek a birtokában értekezhetünk majd arról, hogy egyes konkrét esetekben hogy kell eljárni, mi az, amivel egy etikai értékitéletet verifikálni tudunk.

Néhány szó még a tipizálásról és a tipusok etikai értékitéletben való feldolgozásáról. Gyakori feladat az, hogy az egyéni és a társadalmi mozzanatot kell megkülönböztetni. Előrebocsátom azt, hogy minden ember saját egyéni érdekét, amelyet a konkrét szituációban előterjeszt, ugy terjeszti elő, mintha az nemcsak egyéni érdek lenne, hanem össztársadalmi vagy legalább csoportérdek jelentőségével birna. Tehát először le kell hántani ezt az ideológiai réteget és meg kell nézni, hogy az érdekben, amelyet az illető előterjesztett ténylegesen van-e közvetlen társadalmi hasznosság? Ha nincs, akkor az illető érdeke pusztán csak egyéni érdek. Ha nem pusztán egyéni érdek, akkor van vonatkozása mások érdekeire, nem irányul azok ellen, társadalmi jelentősége van. Az egyéni érdeket ezért nem kell elutasitani, hanem meg kell mutatni kielégitésének társadalmi hasznosságu utját. Vannak olyan tipusok, amikor alacsonyabbrendü érdek kerül kollizióba a magasabbrendü érdekkel. A rendüség itt persze nem az egyéni érdek, a csoportérdek és az össztársadalmi érdek szinvonalán merül fel, hanem a rendüség kérdése alatt azt értem, hogy egy bizonyos konkrét esetben dönteni kell a politikai, a gazdasági, az erkölcsi, a kulturális stb. szempont egymáshoz való viszonyáról. Ehhez a döntéshez tudni kell, hogy mikor, milyen viszonyban állnak ezek a szempontok egymással és mikor melyik szempont alacsonyabbrendü vagy magasabbrendü. Elvi kivánalom,

hogy a politikai és a gazdasági érdek szempontjainak nem szabad szembekerülnie egymással. Azonos etikai rendszeren belül a politikum és az etikum sem kerülhet egymással szembe. Az emberek azonban felvetnek olyan problémákat, ahol látszólagos szembeállítás van az erkölcsi és a gazdasági, vagy az erkolcsi és a politikai szempont között. Ha az érdekek rendüségének, hierarchiájának, tipizálásának fogalmaival nem operálunk, akkor az ilyen rosszul feltett kérdések kijavitatlanul maradnak és megválaszolhatatlanok lesznek.

Ennyit szerettem volna elmondani a kommunista erkölcs kérdéseiről szóló jegyzetrész megirásának szempontjairól és néhány főkérdésről. Javaslom, hogy az előttünk álló tanév tapasztalatait összegyüjtve egy esztendő mulva üljünk összse ismét, és több referátum alapján sokoldaluan vitassuk meg a marxista etika olyan kérdéseit, mint az egyéni és a közérdek közvetitéseinek kérdése, a szükségletek és érdekek, valamint az erkölcsi és egyéb értékek osztályozásának a kérdése, a marxista etika kategóriarendszerének a kérdése, az erkölcsi személyiség kérdése stb.

I. A társadalmi együttélés elemi erkölcsi szabályai, erkölcsi tulajdonságok és erények

Már az előző előadások is több helyen érintették azt a kérdést, hogy a marxista etika nem tagadja a társadalom fejlődésének története kapcsán az általános érvényü emberi-erkölcsi normák és szabályok létezését és azt az elvet vallja, hogy a kommunista erkölcs, mint a legáltalánosabb emberi tartalmat magában hordó erkölcsi rendszer, éppugy mint ahogy a szocialista kultura egészében, meghatározott etikai-erkölcsi örökséghez kapcsolódik. Az etikai örökséghez a kérdés elméleti-történeti háttere értelmében, az erkölcsi örökséghez a megelőző korok elnyomott és dolgozó tömegeinek gyakorlatában megrögződött, egyetemes érvénnyel biró erkölcsi magatartás vonatkozásában. E megkülönböztetésre feltétlenül szükség van, mert az etikai elméletek története és a társadalmi-erkölcsi tudatnak, valamint az erkölcsi-gyakorlati viszonynak története nem feltétlenül fedik egymást, sőt az osztálytársadalmakban ellentmondásban állnak egymással.

Mivel a kommunista erkölcs magában foglalja és továbbfejleszti az elmult korokban kialakult pozitiv erkölcsi értékeket is, ezért az elemi erkölcsi szabályok kérdése szerves része a marxista etikának és megérdemli, hogy vele különös figyelemmel foglalkozzunk. Annál is inkább szükséges ez, mert korábban az erkölcs osztályjellegéről szóló helyes marxista tanitást mereven leegyszerüsitve, néha ugy állitották be a dolgot, mintha az erkölcs osztályjellege kizárná általános érvényü emberi-erkölcsi szabályok és normák létezését. A Szovjetunió Kommunista Pártjának XXII. Kongresszusa és az SZKP programja joggal birálta ezt az álláspontot. A programtervezet rámutat, hogy a néptömegek az emberiség több ezer éves fejlődéstörténete folyamán kialakitottak bizonyos emberi együttélési szabályokat, bizonyos nézeteket arról, ami jó, ami igazságos és erkölcsös, aminek betartása nélkül lehetetlen maga a társadalmi együttélés. Csak természetes, hogy a kommunista erkölcs, mint az eddig ismert erkölcsi fejlődés legmagasabb foka semmiképpen sem vetheti el, hanem magában foglalja ezeket a nép alkotta, több ezer éves, egyszerü normákat az erkölcsről, az igazságról, az emberi magatartás mindenkire kötelező szabályairól. Ezt erősiti meg az erkölcsi kódex is: "A komm. erkölcs magában foglalja a főbb erkölcsi szabályokat, amelyeket a néptömegek évezredek alatt a társadalmi elnyomással és erkölcsi fogyatékosságokkal vivott harcban kialakitottak."

(Az elemi erkölcsi normák többsége iratlan szabály és megsértőit a jóérzésü emberek elitélik, megbélyegzik, sőt a cselekmény veszélyességétől függően a társadalom jogi szankciókat is alkalmaz.)

Bár az elemi erkölcsi szabályok iratlan normái a társadalmi együttélésnek, betartásukat a társadalom óriási többsége - különösen a dolgozók széles tömegei - minden társadalmi formációban magukra nézve kötelezőnek tartják. Az elemi normák esetében ez nem is történhet másképpen, mert megsértésük gyakorisága a társadalom teljes létbizonytalanságát idézné elő. A létbiztonság nélküli társadalmi élet pedig etikai szempontból nem nevezhető normálisnak, mert elkerülhetetlenül az emberi humánum védelmének teljes feladásához vezetne. (Pl. fasizmus!) Ebből aztán logikusan következik az a helyzet, hogy ez elemi normák megsértőinek kritikája is rendkivül szigoru és elitélő kritika. Persze ez esetben lényeges különbségek merülnek fel az osztálytársadalmak és a szocialista társadalom viszonylatában.

A marxista etika rendkivül komolyan veszi e szabályok betartását és a szocialista joggal teljes egységben, szigoru megitélésben részesiti azok megsértőit. Az erkölcs és jog szoros kapcsolatára utal többek között az a körülmény, hogy az elemi erkölcsi szabályok a történelmi fejlődés során részben jogszabályokká is váltak és betartásukat törvényes kényszer biztositja. Lényegében ez a helyzet a szocialista társadalomban is. Ezért helyénvaló arra az álláspontra helyezkednünk, hogy a jogban az erkölcshöz hasonlóan az osztályjelleg mellett egyetemes, általános emberi érdekek védelméről is kell beszélni. Más kérdés az, hogy az uralkodó osztályok egyes tagjai lépten-nyomon megsértik az elemi normákat és maga az igazságszolgáltatás a legmesszebbmenőkig érvényesiti az osztályszempontokat az ilyen esetek megitélésében. Itt kell megemlitenünk még azt is, hogy az elemi erkölcsi szabályok összefüggnek az állampolgári kötelességek betartásával is, ezért azok tudatos követése igényli az állampolgári ismereteket, valamint az idevonatkozó legfontosabb jogszabályok ismeretét.

A marxizmus klasszikusai sohasem tagadták olyan erkölcsi követelmények és szabályok létezését, melyek az egyetemes jellegével birnak. Engels azonban Dühringgel folytatott polémiájában helyesen figyelmeztetett arra, hogy az un. örök igazságokkal a tudományokban is szükölködünk, s még inkább szükebb az örök igazságok száma az erkölcsben és az erkölcsi megismerésben. Ennek ellenére az ilyen igazságok léteznek. E követelményeket az emberek alakitják ki egész történelmünk folyamán és azok mint elemi normák és szabályok szükségszerüek a társadalmi együttélés biztositása érdekében.

Természetesen az erkölcsi igazságok és szabályok sohasem lehetnek történelemfelettiek, azok mindig konkrét történelmi és társadalmi tartalommal birnak.

Igy az elemi erkölcsi szabályok elismerése nem az erkölcs osztályjellegének tagadását jelenti. Az erkölcs alapvető tartalma nem ezekben a szabályokban jut kifejezésre, hanem abban, hogy mennyiben fejezi ki meghatározott osztály érdekeit, védelmezi-e az uralkodó osztály alapvető gazdasági érdekeit.

A vallás az emberi társadalomban már kialakult elemi erkölcsi normákat és szabályokat emeli ki elsősorban az erkölcs bonyolult komplexumából és azokat a történelem és osztályfelettiség rangjára emelve létrehozza az un. minden társadalom és osztály felett álló "örök" és "általános emberi" erkölcsöt. A felületes gondolkodó számára igy könnyen keletkezhet az az illuzió,

mintha a vallás állt volna a történelem folyamán mindvégig az erkölcsi fejlődés és nevelés élvonalában, hisz mindenki számára egyformán fontos erkölcsi felfogást vallott. Ez azonban csak látszat, melyet egyrészt megcáfol az a körülmény, hogy eme elemi erkölcsi szabályok megtalálhatók minden osztálytársadalom jogrendszerében is, mellyel szemben a valláserkölcsi felfogás mindenkor alárendelt szerepet játszott, másrészt megcáfolja az a tény is, hogy minden feltörekvő osztály és az elnyomott tömegek a történelmi fejlődés minden periódusában csak a valláserkölcsi felfogás ellenére értek el eredményeket és léphettek előbbre. A történelmi konkrétságtól megfosztott és megmerevitett valláserkölcsi normák (mint pl. a ne ölj, ne lopj, ne garázdálkodj stb.) tehát sohasem képviseltek haladást sem az uralkodó osztályok erkölcsi és jogi szabályaihoz, sem az elnyomott tömegek erkölcsi gyakorlatához képest, még kevésbé a történelemben haladó és materialista-ateista-etikai gondolkodáshoz képest. Nem is beszélve arról, hogy az egyházak nem egy esetben maguk rugták fel az elemi erkölcsi normákat, s a tömegeket is azok felrugására kényszeritették.

Mindaddig amig létezik az osztálytársadalom, az erkölcsi normák, igy az elemi erkölcsi normák sem lehetnek abszolut értelemben függetlenek az osztályérdektől. Az osztálytársadalomban minden erkölcsi norma ilyen vagy olyan vonatkozásban, közelebbről vagy távolabbról kapcsolatban áll meghatározott osztályok érdekeivel. Az osztályjelleg annál pregnánsabban fejeződik ki, minél közelebbről érinti egy erkölcsi norma vagy konkrét erkölcsi gyakorlat a lényeges osztályérdekeket (a kapitalista társadalomban pl. a magántulajdont). Minél távolabb esik attól, annál közvetettebben fejezi ki az osztályérdeket és válik az emberek közvetlen létével vagy minden ember magánéletével, tehát az egész társadalom életével összefüggő elemi erkölcsi normává.

Az elemi erkölcsi, vagy egyetemes erkölcsi normák kérdését tehát képtelenség másképpen megközeliteni, mint a marxista etikának az erkölcs osztályjellegéről vallott felfogása alapján.

Lenin itt nem az egyes osztályokra jellemző magatartási szabályokról beszélt, hanem minden emberi társadalom egyszerü elemi normáiról, melyek nem a koncentrált osztályérdekből eredő viszonyok szabályozására szolgálnak. Lenin ugy definiálta az elemi normákat, hogy azok "a társadalmi együttélés legelemibb, ősidők óta ismert és évezredek óta minden intelemben ismételt szabályai". Az elemi normák kezdetben tiltó, negativ jellegüek, később azonban egyre fokozottabban pozitiv tartalmuak, tehát konkrét pozitiv követeléseket tartalmaznak.

Az elemi erkölcsi szabályok betartásának tehát mindig össztársadalmi jelentősége volt és van napjainkban is és érvényességük köre az emberi élet egészére kiterjed.

Az elemi erkölcsi szabályok osztályozása:

1. Az őstársadalomra visszavezethető, de az osztálytársadalomban nem teljesithető erkölcsi követelmények.

a) A föld legyen azé, aki megmüveli.
A föld kincse mindenkié, a föld senkié.

b) Éljen mindenki a saját munkájából és a megbecsülés alapja is a munka legyen.
Aki nem dolgozik, ne is egyék.

c) Az emberek becsüljék meg egymást, legyenek testvérek.
d) Mindenki egyért, egy mindenkiért!

2. Tiltó osztályerkölcsökbe is beépülő általános erkölcsi normák:

a) Ne ölj! -
b) Ne lopj! -
c) Ne garázdálkodjál! -, vagy pl. a
d) Ne hazudj! -
e) Ne csalj! - Ne árts másoknak stb.!

Az osztálytársadalomban tartalmi fejlődésen mennek át, értékelésük osztályszempontból történik. -

3. A szorosabb értelemben vett elemi együttélési szabályok:

a) A nemek viszonyainak történelmileg változó és fejlődő szabályai.
b) A generációk együttélésének szabályai.
c) A családi, rokoni, baráti, testvéri, hivatali és egyéb kapcsolatok elemi szabályai.
d) Emberek, embercsoportok, osztályok, népek és nemzetek (vagy ma a békés egymásmellett élés) viszonyait szabályozó elemi normák.
e) A környezet életmódjához való alkalmazkodás, magatartás, öltözködés, szórakozás, tiszteletadás stb. szabályai.

4. A közös veszély megelőzésére és elhárítására vonatkozó szabályok:

a) Földrengés, árviz, tüzvész, járványos megbetegedések stb. esetén érvényesülő és elitélő szabályok.
b) A pusztitók, rablók, gyujtogatók, háborus kalandorok, tömeggyilkosok stb. elitélése.
c) Balesetmegelőzési (közlekedési, munkavédelmi) szabályok.
d) Bajbajutottak, elesettek, sebesültek, betegek stb. megsegitésére vonatkozó elemi szabályok. A segélynyujtást elmulasztók, cserbenhagyók stb. elitélésének szabályai és tucatnyi más elemi erkölcsi szabály, melyeknek betartása az egész társadalom érdeke, melyeket az emberiség egész erkölcsi fejlődése készitett elő és alakitott ki.

Mivel az osztálytársadalomban az uralkodó osztályok meghamisitják, semmibeveszik és lépten-nyomon megsértik az erkölcs elemi követelményeit az elnyomottakkal szemben folytatott harcuk során, ezért e normák igazi védelmezői csak a néptömegek lehetnek, bár az osztálytársadalom kizsákmányo-

lása és nélkülözései közepette ők sem képesek e szabályokat mindig következetesen betartani. Természetesen ennek is megvan a magyarázata. Lenin azt irta, hogy "a társadalmi együttélés szabályainak megsértésében álló kihágások eredendő társadalmi oka a tömegek kizsákmányolása, nyomora és szegénysége".

(Pl. Engels: "A munkásosztály helyzete Angliában", a "ne lopj!"-ról.)

A kizsákmányoláson alapuló társadalomnak szocialista társadalommal való felváltása megteremti a feltételeket ahhoz, hogy mindenki megtartsa az emberi együttélés elemi szabályait, valamint létrejönnek a feltételek uj, eddig ismeretlen elemi normák kialakulásához is. Azonban még itt is elég hosszu ideig előfordul, hogy egyesek megsértik ezeket a szabályokat. Igy a társadalom a régi csökevények elleni harc során nem egyszer kénytelen alkalmazni a nevelés és meggyőzés módszere mellett az erőszak, a kényszeritės módszerét is, (pl. huliganizmus elleni harc). De ha a kommunizmus győz az emberek gondolkodásában is, akkor az együttélés elemi szabályainak megtartása mindenkinek szokásává válik, s mindennemü kényszer fölösleges lesz. Sőt azt mondhatnók, hogy nemcsak az elemi normák válnak az emberek szokásává, hanem minden erkölcsi norma "elemi" normává, igy előbb-utóbb az emberek egyetemes érvényü szokásává válik.

A kommunista erkölcs az emberiség morális fejlődésének betetőzése, s abban különbözik minden más osztályerkölcstől, hogy lényegénél fogva egyetemes emberi erkölcs, mivel annak az osztálynak a morálja, amely örökre megszabaditja a társadalmat a kizsákmányolástól és az osztályharctól. Igy a történelemben először egybeesik a morál osztály és egyetemes emberi tartalma. A munkásosztály amikor önmagát felszabaditja, felszabadit minden elnyomottat és harci feladataiban adekvát módon fejeződnek ki a dolgozók legnemesebb törekvései, a népek közti békéért és testvériségért, az elnyomás minden formájának - mind az osztály, mind a nemzeti, mind a faji és nemek közötti elnyomásnak - megszüntetéséért vivott küzdelmei. Éppen ezért már a kapitalista társadalom viszonyai között is, ahol a proletár erkölcs elsősorban a tőke elleni harc morálja, kizárólag ez a morál tartalmazza a legtöbb egyetemes emberi elemet.

Engels, miután tanulmányozta a polgári társadalomban ható és a különböző osztályok helyzetének megfelelő különféle erkölcstipusokat, arra a kérdésre: melyik hát az igazi erkölcs? - igy válaszolt: "...Abban az erkölcsben van meg a legtöbb tartósságot igérő elem, amely a jelenben a jelen forradalmi átalakitását, a jövőt képviseli, vagyis a proletár erkölcsben".

Engelsnek ez a megállapitása ma még időszerübb, mint annakidején, amikor az Anti-Dühring-ben ezt leirta. A jelenkori burzsoázia erkölcse a szemünk láttára bomlik fel. Nem felel meg többé a társadalmi fejlődés szükségleteinek, a néptömegek érdekeinek, sőt a maga által korábban zászlóra tüzött elemi-erkölcsi követelményeknek sem. Éppen ezért törvényszerü jelenség napjainkban, hogy a kommunista erkölcs, mely az egész haladó emberiség reményeit és törekvéseit testesiti meg, a szocialista és kapitalista világban egyaránt emberek millióinak tudatában ver gyökeret és hódit meg a jövőben is egyre nagyobb tömegeket.

S végül világosan kell látnunk, hogy egyedül a szocialista és kommunista társadalom teremti meg azokat a feltételeket, melyeknek közepette az elemi erkölcsi normák és szabályok nemcsak egyes népek belső életének, hanem minden nép és nemzet viszonyának egyetemes érvényü szabályaivá válnak.

II. A szerelem, házasság, család

A család igen bonyolult és sokrétü társadalmi-történeti jelenség. Gazdasági, szociális, természeti, biológiai és egyéb viszonyok testesülnek meg benne és mint a marxizmus-leninizmus klasszikusai rámutattak, ezekben a viszonyokban a kultura eredményei is megnyilatkoznak.

Mindenféle burzsoá és vallási torzitással szemben meg kell mondani, hogy a mai monogám család nem örök társadalmi jelenség, hanem a társadalom fejlődésének meghatározott fokán jött létre. A történelem folyamán a család állandóan változáson megy keresztül, s e változások alól napjainkban sem vonhatja ki magát. A burzsoá és valláserkölcsi felfogás eltorzitja a marxizmusnak a családdal kapcsolatos eme álláspontját és azt a rágalmat terjeszti, hogy a szocializmus és kommunizmus ellensége a családnak, megszünteti a családot és be akarja vezetni az ugynevezett "nőközösség"-et. Valójában azonban a burzsoá társadalom bizonyult az eddig ismert történelemben a józan és erkölcsös családi élet legveszedelmesebb ellenségévé. Ime hogy irtak Marx és Engels a Kommunista Kiáltványban a burzsoá rágalmakról és a való helyzetről:

"A burzsoázia leszaggatta a családi viszonyról a meghatóan szentimentális fátylat és puszta pénzviszonyra vezette vissza... Mi a mai polgári család alapja? A tőke, a magánkereset. Teljesen kifejlődve csak a burzsoázia számára van meg; de kiegészitői: a proletár kikényszeritett családtalansága és a nyilvános prostitució.

A burzsoá családja természetesen elpusztul e kiegészitő rész pusztulásával és mindkettő eltünik a tőke eltünésével...

A családot és nevelést, a szülők és gyermekek között levő meghitt viszonyt hangoztató polgári szóbeszéd annál utálatosabb, mennél inkább széttépi a nagyipar a proletárok minden családi kötelékét, mennél inkább válnak a gyermekek közönséges árucikké és munkaeszközzé.

De ti, kommunisták, a nőközösséget akarjátok megvalósitani, kiáltja felénk karban az egész burzsoázia.

A burzsoá puszta termelőeszköznek tekinti feleségét. Hallja, hogy a termelőeszközök közös kiaknázását követelik és persze, hogy nem tud egyebet gondolni, minthogy ez a közösség majd a nőkre is kiterjed.

Nem sejti, hogy éppen arról van szó, hogy megszüntessük a nőnek azt a helyzetét, melyben puszta termelőeszközül szolgál.

Egyébként semmi sem nevetségesebb, mint burzsoáink erkölcsi felháborodása a kommunisták állitólagos hivatalos nőközösségén. A kommunistáknak nem kell a nőközösséget bevezetniök, mert ez majdnem mindenkor megvolt.

Burzsoáink nem elégednek meg azzal, hogy proletárjaink feleségei és leányai rendelkezésükre állanak, a hivatalos prostitucióról nem is beszélve, fő-gyönyörüségük, hogy egymás feleségét kölcsönösen elcsábitják.

A polgári házasság a valóságban a férjes nők közössége. Legfeljebb azt lehetne a kommunistáknak szemükre lobbantani, hogy a képmutatóan eldugott nőközösséget hivatalos, őszinte nőközösséggel akarják helyettesiteni. Egyébként magától értetődik, hogy a mai termelési viszonyok megszünésével a belőlük fakadó nőközösség (értsd a hivatalos és nem hivatalos prostitució) is meg fog szünni."

Az idézetből látható, hogy az őszinte nőközösség - Marxi-Engelsi értelmezésében nem más, mint a felszabadult, a szerelem által diktálta szabad választás jogával biró öntudatos nők közössége.

Ugyanigy férfi közösségről is beszélhetnénk.

Ez nem egy akolban való elhelyezést jelent, még kevésbé a vadság korához való visszatérést, mint ezt a burzsoázia szószólói hangoztatják.

Igy fest a burzsoá társadalomban a család helyzete és e program szolgál ma is kiindulópontul a kommunisták számára a burzsoá társadalomban megmérgevitett és elidegenült család felszabaditása számára.

Mielőtt érintenénk a mai család helyzetét és perspektiváját kérdését a szocializmusban, rövid történelmi elemzésre kell szoritkoznunk a szerelem, házasság és család multját illetően is.

Engels "A család, a magántulajdon és az állam eredete" c. müvében a korában rendelkezésére álló ismeretanyag alapján a család fejlődésének történetét részletes elemzés tárgyává teszi és a házasságnak, a családnak következő fő formáit különbözteti meg, melyek mindegyike egy-egy történelmi korszakhoz kapcsolódik: (Ez a felosztás nem foglalja magában a még korábbi, csupán biológiai ösztönökre épülő, a promiszkuitás állapotában levő házassági és nemi kapcsolatokat, melyeknél erkölcsi mozzanatok mégcsak csirájában találhatók meg.)

I. A csoportházasság (vadság kora)

E fő formán belül a családnak két válfaja van:

1. A vérrokonságon alapuló család

A család első fejlődési foka. Fivérek és nővérek, az első-, másod- és harmadfoku unokatestvérek egymásnak mind testvérei és éppen ezért házastársai is. Fivér és nővér viszonya ezen a fejlődési fokon automatikusan magában foglalja a nemi kapcsolatot. Megszoritás azonban, hogy az ősök és utódok, szülők és gyermekek ki vannak zárva e kapcsolatból.

2. A punaluacsalád

Annak a családnak klasszikus alakja, amelynek alapvető sajátossága: több férfi és több nő kölcsönös nemi közössége bizonyos családi körön

belül, amelyből azonban a nők fivérei, - először csak a vérszerintiek, később a távolabbiak is - és a férfiak nővérei ki vannak zárva.
A nemzetség intézménye legtöbb esetben közvetlenül az utóbbiból származik.
A csoportházasság bármely formája mellett bizonytalan az apa személye, de biztos az anyáé.

II. A párocsalád (barbárság kora)

Már a csoportházasság korszakában is előfordul. Lényege, hogy rövidebb-hosszabb ideig házaspárok alakulnak ki. Az egyik nő a férfi főfelesége és ugyanennek az asszonynak ő a legfőbb férje számos férje közül. A házassági kapcsolatot mindkét fél könnyen felbonthatja és a gyermekek ezután is az anya gyermekei. A párocsalád gyengébb és ideiglenesebb annál, semhogy külön háztartást tenne szükségessé, ezért nem szünteti meg a korábbi időből fennmaradó közösségi háztartást, melyben a nők uralma (matriarchátus) érvényesül.

A párocsalád a barbárság korának jellegzetes családi formája, mint ahogy a vadság koráé a csoportházasság és a civilizációé a monogámia.

Ha uj társadalmi, gazdasági hatóerők nem jelentkeznek a fejlődésnek e periódusában, erkölcsi okok sem lettek volna arra, hogy a párosházasság a monogám családnak adja át a helyét.

III. A monogám család (civilizáció)

A monogám család a páros családból keletkezik, s végleges megszilárdulása a civilizáció kezdetének egyik ismertetőjele. Engels félreérthetetlenül rámutat arra, hogy a monogám házasság egyáltalán nem az emberek monogámiához való "természetes vonzódásának" eredménye, mint azt a vallási és burzsoá moralisták tanitják. Tudományosan is nehezen eldönthető, hogy az ember mint biológiai lény monogám vagy poligám természetü-e. A gazdaság felhalmozódásának és annak eredményeképpen jött létre a monogámia, hogy ez a gazdaság a férfitulajdonosok kezében összpontosult. A magántulajdon megjelenéséig az elemi társadalmi egység a nemzetség volt és az előbb felsorolt házassági viszonyok nem ismerték azokat a monogám erkölcsi tilalmakat, amelyek az osztálytársadalomra jellemzőek. E tilalmak végső oka annak minden formájában - jogi, erkölcsi és vallási változatában - mint Engels rámutatott - a tulajdonosoknak az a törekvése volt, hogy biztositsák vagyoni örökségük továbbadását gyermekeiknek, "akiknek származása apai ágon is kétségtelen".

Nem hozhatta létre a monogámiát az egyéni szerelem sem, hisz a házasságokat még később is megállapodásszerüen kötötték. Egyszerüen arról van szó, hogy ez volt az első családi forma, amely nem természeti, hanem szigoruan gazdasági alapokon nyugodott.

A monogámia alapja a férfi uralma a családban. Abban is különbözik a párosházasságtól, hogy a házasság köteléke sokkal szilárdabb, melyet nem lehet akármelyik fél kívánságára egyszerüen felbontani. A férfi azonban felbonthatja és eltaszithatja feleségét, sőt az osztálytársadalom erkölcsi közfelfogása a férfi hütlenséghez való jogát is elismeri egy bizonyos határig. A feleségtől viszont a férj elvárja, hogy mindezt türje és emeliett érvényes és hüséges legyen.

Igy tehát a monogámia egyik fő jellegzetessége, hogy a rabszolgasággal egyidőben jelenik meg, a férjnek fiatal és szép rabszolganői is vannak, a monogámia tehát csak a nő számára monogámia, a férfinek nem. A monogámiának ez a felfogása egyébként az osztálytársadalmakban napjainkig megmaradt. Az utóbbi illusztrálására idézzük Russell Lee professzornak a kaliforniai egyetem orvosi karán nemrég elhangzott előadásából a következőket: "A házasság természetellenes intézmény. Az ember a poligám emlősök családjába tartozik és az a törvény, hogy egyetlen asszonnyal kénytelen leélni életét, abszurdum, amely nyilván csak a legelvakultabb konformizmussal magyarázható."

A monogámia, vagyis az egyesházasság ilyenformán nem teremtette meg a férfi és nő viszonyának normális rendezését, az együttélés legtökéletesebb formáját. Ellenkezőleg, egyre inkább kiélezte az ellentéteket, intézményesitette az egyik nem leigázását a másik által. Helyesen állapitotta meg Engels, hogy a történelem első osztályellentéte egybeesik a férfi és nő között az egyesházasságban kifejlődött ellentét keletkezésével, hogy az egyesházasságon, mint az osztálytársadalom sejtjén tanulmányozni lehet az egész szervezetben kialakuló ellentéteket.

A nemi élet viszonylagosságának régi maradványai tovább élnek, mig feloldvadnak a hetérizmusban, amely mint sötét árnyék kiséri a monogám családot a civilizáció egész korszaka alatt és a későbbiek folyamán mindinkább nyilt prostitucióvá válik. De a monogámián belül ujabb ellentmondás is keletkezik, mert még a férj élvezi a hetérizmus és prostitució "gyönyöreit", két azelőtt ismeretlen társadalmi tipus jelenik meg: az elhagyott feleség állandó udvarlója, "házibarátja" és az ugynevezett "felszarvazott" férj, s mindennek hátterében a házasságtörések, melyeknek végső következménye, hogy a gyermekek biztos apasága legfeljebb mint morális meggyőződés létezett. A Napoleon korabeli törvény a következőképpen oldja fel ezt az ellentmondást: "a házasság tartama alatt fogant gyermek apja a férj". Ez tehát a több mint háromezeréves monogámia fejlődésének végső eredménye az osztálytársadalomban.

A monogámia e torz hajtásai mellett azonban rá kell mutatni arra is, hogy csak a monogámia tette lehetővé, hogy megszülessék - hol benne, hol mellette, hol ellene - a vele kapcsolatos legnagyobb erkölcsi fejlődés, a modern egyéni szerelem, amely előtte teljesen ismeretlen volt. Ez volt az egyetlen olyan ismert családi forma, amelyben a modern szerelem kifejlődhetett, ami azonban egyáltalán nem jelenti, hogy csak a monogámián belül, sőt az esetek többségében azon kivül. "A szerelem első megjelenési formája a történelemben - irja Engels -, a szerelem mint olyan szenvedély, amely minden embert megillet, a szerelem, mint a nemi ösztön legmagasabbrendü kifejezése - éppen ebben van sajátos jellege -: a középkori lovagi szerelem, egy-

általán nem volt azonos a házastársi szerelemmel. Ellenkezőleg. Klasszikus alakjában, ... határozottan a házasságtörés felé mutat és a költők dicsőitik a házastársi hütlenséget". Nem kell különösebben bizonyitanunk, hogy az idézet utolsó sorai a mai polgári házasságra is teljesen érvényesek és e tekintetben nem sokat változott a helyzet a Kommunista Párt Kiáltványa megjelenése óta.

A szerelem azonban csak az elnyomott osztályokban, igy a kapitalizmus viszonyai között a proletáriátusban és a parasztság alsóbb rétegeiben lehet igazán a házasság alapja - akár hitelesitették a házasságot hivatalos pecséttel, akár nem. Itt azonban csaknem teljesen hiányzik a klasszikus monogámiának minden alapja. Ezért a proletár családi formája pl. már nem a szó szoros értelmében vett monogámia, még ha szenvedélyes szerelem jellemzi is, sőt ha világi és egyházi áldással látták is el, mert a monogámia fő kisérőjelenségei itt már nem találhatók meg. Igy mint Engels irja: "a proletárházasság monogámia e szó etimológiai (nyelvtani) értelmében, de nem monogámia történeti értelmében".

Mivel a monogámiát gazdasági okok hozták létre, felmerül a kérdés, elfog-e tünni, ha a gazdasági okok eltünnek. A marxista etika válasza erre az, hogy nem fog eltünni, sőt csak a gazdasági okok eltünésével fog igazán megvalósulni. Termelési eszközök társadalmi tulajdonbavételével mint ismeretes, megszünik a nők alárendeltségi viszonya és annak kényszerüsége is, hogy testüket pénzért áruba bocsássák. A termelési eszközök köztulajdonba vételével azonban a monogám család már nem alapvető gazdasági egysége a társadalomnak, éppen ezért a monogámia a szocialista társadalomban nem azonos a klasszszikus monogámiával. Igy tehát a monogámia megmarad a szocialista társadalomban is, a prostitució viszont eltünik. Mig az osztálytársadalomban a monogámia és a prostitució mint elválaszthatatlan ellentétek, mint egyazon társadalmi re.d pólusai szervesen kiegészitik egymást, addig a szocialista társadalomban a prostitució eltünik anélkül, hogy a monogámiát is magával rántaná.

Ezt mindenekelőtt az teszi lehetővé, hogy a monogámia által kitermelt egyéni szerelem a gazdasági tényezők megszünésével maximális kibontakozást nyerhet, s a férfi és a nő kapcsolatának fő tényezőjévé válik. Egyet érthetünk azzal is, amit Engels a szerelem történeti fejlődéséről mond:

"A mi szerelmünk lényegében különbözik az ókori egyszerü nemi vágyától, az erosztól. Mindenekelőtt viszontszerelmet tételez fel, a nő tehát e tekintetben egyenrangu a férfival, mig az ókori erosz esetén igen ritkán kérdezik meg. Azután e szerelem intenzitása és tartalma olyan, hogy a másik fél elvesztése vagy a tőle való elszakadás nagy, sőt a legnagyobb szerencsétlenségnek tünik. Mindketten hajlandók sokat, esetleg életüket is kockáztatni, hogy egymásé lehessenek; ez az ókorban legfeljebb házasságtörés esetén fordult elő. Végül a szerelemből a nemi kapcsolatok uj erkölcsi megitélése jön létre. Most már nemcsak azt kérdik, vajjon a kapcsolat házasságon belüli vagy kivüli-e, hanem azt is, szeretik-e egymást az érdekeltek, vagy sem. Természetes, hogy ezzel az uj erkölcsi mértékkel a hübéri és polgári társadalom gyakorlatában ugyanaz történik, ami minden más erkölcsi szabállyal: nem veszik figyelembe. De azért, legalább elméletben, legalább papiron, ezt is elismerik, mint a többit. Ennél többet pedig erkölcsi szabályok egyenlóre nem követelhetnek."

A szocialista társadalomban gyakorlatilag is megvalósul az az erkölcsi elv, amely az osztálytársadalomban csak kivételesen és az elméleti erkölcsben létezett, hogy erkölcstelen minden házasság, amely nem kölcsönös szerelemre épül és nem a házasfelek igazán szabad megegyezésével jön létre. Mivel azonban a szerelem természetszerüen egy időben csak egy személyre korlátozódik, ezért a szerelemre alapitott házasság ugyancsak természetszerüen monogám. Ha pedig csak a szerelemre alapitott házasság erkölcsös, akkor annak erkölcsös volta megszünik a szerelem kialvásával. Nem mehetünk el szó nélkül amellett a tény mellett sem, hogy az egyéni szerelem időtartama egyénenként nagyon különböző, különösen a férfinemnél, igy a vonzalom teljes elmulása vagy kiszoritása egy uj szenvedélyes szerelem által, jótéteménnyé teszi a válást a házasfelekre, sőt a társadalomra nézve is. Ez azonban rendkivül bonyolult probléma elég hosszu ideig a szocialista társadalomban is, és teljes megvalósulását meghatározott objektiv és szubjektiv tényezők találkozása készíti elő.

Hogy milyen lesz a jövő családja, ezzel kapcsolatosan megint csak Engels szavait kell idéznünk: "Ez csak akkor dől el, amikor az uj nemzedék már felnőtt, olyan férfiak nemzedéke, akik életük folyamán sohasem vásárolták meg nő szerelmét sem pénzért, sem más társadalmi hatalmi eszközökkel - és olyan nők nemzedéke, akik sohasem kénytelenek magukat más okból odaadni, mint szerelemből, sem gazdasági okok miatt visszautasitani azt, akit szeretnek. Ha majd ilyenek lesznek az emberek, mitsem fognak törődni azzal, hogy a mai vélemény szerint mit kellene tenniök; meg fogják oldani a maguk problémáit és ki fogják alakitani az uj életrendnek megfelelő uj közvéleményt - ennyi az egész." Egy azonban biztos. Mivel a monogámia kialakulása óta állandóan tökéletesedett, az elkövetkezendő időkben is fejlődni fog mindaddig, amig a két nem teljes egyenlősége nem valósul meg. A jövőben pedig maga a társadalom fogja megválasztani azt a családi formát, amely a legjobban megfelel a társadalmi követelményeknek, amellyel kapcsolatban ma legfeljebb csak hipotézisekre szoritkozhatnánk.

A marxista etika mindig is szembeállitotta a tulajdonon alapuló családot, a szilárdabb és erkölcsi szempontból tisztább monogámcsaládokkal, Lenin kifejezésével élve a "szerelemből kötött házasélettel". Lenin egyik Inessa Armandhoz irt levelében igen nagy figyelmet szentelt a házasság és a családi viszonyok fejlődési távlatainak. Levelében Innessa Armand brosura tervezetéhez a következőket irja: "A szabad szerelem követelményét javasolom teljesen kidobni. Ez valóban nem proletár, hanem burzsoá követelmény. Valójában mit ért Ön ez alatt? Mit lehet ez alatt érteni?

1. Az anyagi (pénzbeli) számitásból való szabadságot a szerelemben?
2. Az anyagi gondoktól való szabadságot?
3. A vallási előitéletektől?
4. Az apai tilalomtól?
5. A "társadalmi" előitéletektől?
6. A (paraszti vagy kispolgári, vagy burzsoá intelligenciai) környezet korlátolt körülményeitől?
7. A törvényes, birósági, rendőrségi kötelékektől?

8. A komoly szerelemtől?
9. A gyermekszüléstől való szabadságot?
10. A házasságtörés szabadságát? stb.

... Éppen azért, mert a jelenlegi társadalomban a legbeszédesebb, a legzajosabb és "legfelsőbb" osztályok a "szabad szerelem" alatt a nyolc-tiz pontokat értik, ez nem proletár, hanem burzsoá követelmény.

A proletáriátusnak az egy-kettő pontok a legfontosabbak, azután az egyhét pontok, ez pedig igazán nem "szabad szerelem".

A marxista etika főfeladatát a lenini utmutatásnak megfelelően nem a család szétrombolásában látja, hanem annak a képmutatástól, aljasságtól, egoizmustól és mindenféle reakciós előítélettől való megszabaditásában. Ugyanakkor a házasság és család szabadságának lenini követelménye nemcsak a burzsoá házasságra és családra vonatkozó vallási nézetek ellen irányul, hanem e fontos szociális intézményekkel szemben tanusitott primitiv és könnyelmü viszony ellen is. Klara Zetkin-nel való beszélgetése során Lenin aláhuzta, hogy "a mértéktelenség a nemi életben - burzsoá jellegü, a bormlás jele... Az önuralom, az önfegyelem nem rabság, szükség van rá a szerelemben." A szocializmus tehát egyáltalán nem fosztja meg az embert a komoly szerelemtől, azoktól a gazdasági-erkölcsi kötelezettségektől, amelyeket a házasság napjainkban létrehoz, de nem fosztja meg a hitvesi és szülői kötelezettségektől sem.

Ily módon a szocialista viszonyok között a házasságkötés és a családalapitás első erkölcsi motivuma csak a férfi és nő kölcsönös szerelme, a felelősségtudatra épülő azon önkéntes elhatározás, hogy összekötik sorsukat és együtt épitik boldogságukat. Ez a szocialista és a kapitalista család közötti egyik leglényegesebb különbség.

A szocialista család második minőségi sajátossága az, hogy a tulajdonjogi családtól eltérően alapvető szociális emóciója nem a gazdaság felhalmozása, és annak az örökösöknek történő átadása, hanem a gyermekek felelősségteljes nevelése. A család nevelő tevékenységének igen nagy jelentősége van a szocialista társadalom életében. Ez nemcsak a családnak, hanem az egész társadalomnak is érdeke.

Bár a család a szocializmusban lényegét tekintve különbözik a tulajdonra épülő monogám-családtól, elég hosszu ideig megőrzi a házassági és családerkölcsi viszonyok néhány multból örökölt vonását is. Ide tartozik a házastárs és a tulajdonjogi erkölcs sok családban fennmaradt csökevényeinek jelenléte, mint pl. a tulzott anyagiasságra törekvés, felhalmozás mértéktelen volta, közélettől való elszakadás, gyermekek nevelésének elhanyagolása, vallási-világnézeti ellentétek, kispolgári aszkétizmus stb. Bizonyos esetekben a család életére átmenetileg rányomják bélyegüket az objektiv anyagi nehézségek is (pl. lakáskérdés), melyek erkölcsi tekintetben is éreztetik hatásukat.

A házassági és családi viszonyokban a polgári erkölcsi csökevények elleni harc főnehézsége abban van, hogy azok az esetek többségében elrejtőznek a társadalom szemei elől, másrészt pedig lehetőségük van az "ujratermelődésre" minden uj nemzedékben, mert a család az ember egyénisége kialakulásának egyik alapvető tényezője és az esetek egy részében a szocialista társadalmi

(iskolai) nevelés nem képes közömbösiteni azokat a hatásokat, amelyek a gyermeket a családban negativ oldalról érik.

A család jövőjét a kommunizmus épitésének korszakában olyan tényezők hatása határozza meg, mint először, a társadalmi termelés továbbfejlődése, a szükségletek szerinti elosztásra való áttérés, másodszor, az egyén sokoldalu fejlődése és a társadalomnak növekvő érdekeltsége a fiatal nemzedék helyes, kommunista nevelésében. Emellett nagy hatással lesz a család és családerkölcsi viszonyok fejlődésére a munkás és a paraszt, a városi és a falusi család közötti - a szocializmusban még fennálló - különbségek eltüntetése, a város és falu, a szellemi és fizikai munkások közötti különbség felszámolása.

A család számára a kommunizmusba való átmenet egyik legfontosabb következménye lesz a mindennapi életben jelentkező egyenlőtlenség maradványainak teljes likvidálása, azoknak a szociális és mindennapi feltételeknek a megteremtése, amelyek mindenki számára biztositják a boldog anyaságot s vele együtt a társadalmi munkában és a társadalmi tevékenységben való aktiv és alkotó részvételt.

A közszolgáltatási vállalatok és a közétkeztetés hálózatának állandó fejlesztése az ellátás társadalmi formái tulsulyt kapnak az otthoni háztartással szemben. Az élet társadalmasitása nemcsak, hogy nem vonja maga után a "családi élet nivellálását", mint ezt a kommunizmus egyes birálói feltételezik, ellenkezőleg, lehetővé teszi, hogy az emberek és a családok individuális izlése teljes mértékben megnyilvánuljon.

A kommunizmus egyáltalán nem jelent olyan kényszert, hogy az emberek minden esetben igénybe vegyék a társadalmi intézményeket a család szükségleteinek kielégitésére. Az otthoni ebédek, vacsorák, esték és fogadások, kétségkivül fennmaradnak, olyan mértékben, amennyire a családnak szüksége van ahhoz, hogy kielégitse az "otthoni örömök" iránti igényét.

Nem lehet kétséges, hogy a háztartás sok eleme elhal és csökken a család gazdálkodási tevékenysége. A kommunizmusra való áttérés folyamatában változás megy végbe az erkölcsi nevelés funkcióját illetően is. A családon belüli nevelés egyre inkább párosul a közvetlen társadalmi neveléssel. Ismeretes, hogy pl. a Szovjetunió már jelenleg is a gyermekintézmények legszélesebb hálózatával rendelkezik. A jövőben az SZKP programjának megfelelően ugy városon, mint falun biztositják a lakosság ingyenes ellátását bölcsődékben, óvodákban, napköziotthonos iskolákban, uttörő táborokban; tömegesen fejlesztik a dijtalan ellátást biztositó bentlakásos iskolákat, valamennyi iskolában biztositják az ingyenes meleg reggelit, a napköziotthonokat, ahol a tanulók ingyen kapnak ebédet, biztositják az iskolaruhák és taneszközök ingyenességét.

Ennek eredményeképpen minden családnak lehetősége lesz arra, hogy "gyermekeik kivánságukra ingyenes ellátásban részesüljenek a különböző gyermekintézményekben".

A gyermekintézmények hálózatának fejlődése odavezet, hogy a szülők, különösen az anyák jelentős mértékben mentesülnek a gyermekekről való közvetlen gondoskodás alól. Ez azonban nem fogja jelenteni a család erkölcsi nevelő funkciójának elhalását, mert az anyaság és apaság örömére épp ugy szüksége van az embereknek, mint a gyermekek nevelésében nyujtott segitségre.

Feltehető, hogy a szülői szeretet érzése nem hal ki, ellenkezőleg, erősödik az emberek általános szellemi fejlődésével együtt. Másfelől, figyelembe kell venni azt is, hogy a szülők gyermekekre gyakorolt hatása igen specifikus, s ezt semmiféle más hatással nem lehet helyettesiteni. Ismeretes pl., hogy a gyermek anyja és apja iránt érzett szeretete és bizalma, a szülői közelség stb. igen megkönnyiti a nevelés folyamatát, hozzájárul egy sajátos lelkiállapot, a családi boldogság létrejöttéhez. Ezért aligha lehet kétséges, hogy a kommunizmusban a szülők és gyermekek időnkénti közvetlen együttléte éppoly szükséges lesz, mint napjainkban.

A család szempontjából komoly következménye lesz a munkanap megrövidítésének is. Ez az intézkedés bőviti a családi élet kereteit, megnöveli a szabadidő szerepét és jelentőségét a család életében és a családi nevelésben. Mindez, természetesen, jobb feltételeket teremt az emberek kulturális fejlődéséhez. Következésképpen tökéletesednek a szabadidő kihasználásának formái is, a család élete szoros kapcsolatba kerül a klubok, könyvtárak, sportszervezetek, alkotó müvészeti kollektivák és egyéb intézmények munkájával.

A kommunista kultura fejlődése, a család életében szüntelenül növeli a szellemi-, erkölcsi-esztétikai tényező jelentőségét.

Az egész társadalom kulturális fejlődése magával hozza, hogy a házassági és családi viszonyok szabályozásában a sulypont a jogról és a jogi szankciókról törvényszerüen áthelyeződik az erkölcsre és a társadalmi közvéleményre. Ez a folyamat már napjainkban is végbemegy. Nem ritka, amikor a társadalmi biróság, vagy a tőle való félelem erősebben hat, viselkedési normákat megsértő emberekre, mint a törvény büntetése. Azonban, amikor ma a társadalomnak a házasságra és a családi életre gyakorolt befolyása növekedéséről beszélünk, különösen nagy óvatosságra kell intenünk a családi konfliktusok vizsgálatakor. Az emberek intim élete gyakran vonzza a "pikáns" pletykák kedvelőit. Az ilyen magatartást egyáltalán nem helyeseljük. A kommunista erkölcsi elvek győzelméért vivott harcnak semmi köze a részletek aljas élvezőihez, az emberek intim élete fölötti kicsinyes gunyolódáshoz.

A kommunizmus a házasság és a szerelem teljes szabadságának a korszaka lesz, ahol lényegében megvalósul az az első hét pont, amelyről Lenin irt Inessa Armandhoz küldött levelében. Meggyőződésünk, hogy egyuttal a következetes monogámia korszaka is lesz. És ez nem meglepő, mivel a kommunista házasságban a szellemi, erkölcsi-esztétikai oldalnak még nagyobb jelentősége lesz, mint bármikor. De ebből nem következik, hogy a kommunizmusban nem lesznek családi ellentmondások és konfliktusok: hiszen a szerelem harmóniája egyáltalán nem tükrözője a társadalmi harmóniának.

A szociális, társadalmi kapcsolatok gazdagsága és sokoldalusága a kommunizmusban nem vezet a házassági viszonyok gyengüléséhez. A család a kommunizmusban több, a multban és jelenleg is meglevő sajátosságát és funkcióját elveszti. Ez azonban nem fogja jelenteni a család elhalását, ellenkezőleg, legteljesebb megvalósulását segiti elő.

Engedjék meg, hogy mint laikus és mint egy idegen céhnek a tagja, csak néhány egész rövid megjegyzést füzzek ehhez a tanácskozáshoz. Azt mindjárt szeretném megmondani, hogy nem annyira érdemi kérdésekről szeretnék beszélni, hiszen nem vagyok szakember és semmiképp sem érzem feljogositva magamat, hogy a tanácskozás érdemi részéhez hozzászóljak, de mivel én is egy céhnek a tagja vagyok, az irodalmárok céhének, tudom azt, hogy minden céh bizonyos fokig zárt rendszer, hogy a céhtagok általában egy szük szakmai céhközösségben élnek és mozognak, ezért egy lényegi ok miatt szólok, egyszerüen azért, mert aki a szakmán belül van, az a szakmát nyilván szakmai nézőpontból nézi elsősorban. Ezért egyetlen célom az lehet, hogy érzékeltetni próbáljam, vajon hogy tekint a külső, szakmán kivüli közeg a filozófiára, szükebb értelemben az etikára. Persze itt mindjárt meg lehetne kérdezni azt is, hogy érdekes-e egyáltalán ez a külső közeg, egyáltalában milyen érintkezési területei vannak más közegekkel a filozófiának, az etikának. Jó néhány társadalom - illetve természettudományos "szakmában" ez az érintkezés vagy nagyon távoli, vagy egyáltalán nincs meg, vagy igen áttételes csak. A fizikusnak nyilvánvalóan tizedrangu, hogy a laikus, a "más közeg", mit fog föl az ő kutatásaiból, mennyire tudja követni azokat. A társadalomtudományokban viszont nem lehet ilyen elhatárolás a társadalom és a szaktudomány között.

Hogy a lényegre térjek: ha én most Önök között ülnék, vagyis én is etikus lennék, akkor egyszerre nagyon jól és nagyon rosszul érezném magam. Nem tudom mennyire tudják követni, mennyire tudják figyelemmel kisérni a közvéleményt, de évtizedek óta nem volt olyan érdeklődés az etika és az erkölcs iránt az egész országban, mint most. Önökre tehát óriási feladat hárul, ami ugyanakkor, amikor nagyon jó és nagyon kellemes, nagyon nyomasztó is. Ezt a hallatlan érdeklődést le lehet mérni a magánéletben, le lehet mérni a közösségi életben. De le lehet mérni az irodalomban is, hogy egymás után ujabb és ujabb müvek születnek, melyeknek ugynevezett morális mondanivalójuk van. Hogyan jöhetett ez létre? Azt hiszem, nemcsak mintegy visszahatásként arra az évtizedre, amikor az erkölcs, a morál, az etika "nem volt divat". Az 1949 utáni esztendőkben a politikai szféra annyira előrenyomult, hogy az erkölcsi szféra emiatt háttérbe szorult. Ma az alapvető politikai és társadalmi problémák viszonylagos megoldottságának szakaszában, az erkölcs előretör. Hogy ma mit jelent az erkölcs, arra hadd mondjak egy - talán kicsit vulgarizált, de ugy hiszem jellemző példát. Ha, teszem azt, 1952-ben, egy főnöknek valami konfliktusa volt valamelyik beosztottjával, ha a főnök olyan volt, még az is előfordulhatott, hogy az illetőt lecsukatta. Ez egy jogi eset. A főnököt ezért jogi-

lag felelősségre lehet vonni, az ártatlanul elitéltet rehabilitálni lehet stb. Ma ilyesmi nem fordulhat elő. Mi történhet ma, ha a főnöknek konfliktusa támad a beosztottjával? Például olyan beosztásba helyezheti, ahol rosszabb a norma, kevesebb a munkaegység stb. Jogilag ezért aligha lehet felelősségre vonni, a beosztottat nem lehet rehabilitálni. Ebben az esetben nincs más mérce, mint az erkölcs, az erkölcsi felelősség és az erkölcsi felelősségre vonás. Ez a példa talán érzékelteti, milyen óriási szerepet kezd játszani az erkölcs, mekkora szerep vár az etikai kutatásra és oktatásra, tehát erre a konferenciára is.

Engedjenek most meg egy szubjektiv kitérőt. Az első marxista filozófiai mü, amit olvastam, Engels Család-állam-magántulajdona volt. És amikor elolvastam, megdöbbentem. Addig Spinozát ismertem egy kicsit, Kantot, Platont, Arisztotelészt. S amikor elolvastam Engelst az volt a benyomásom, hogy valami teljesen mást és ujat kaptam. Nem akarok értékitéletet mondani a filozófusokról - nem is tudnék - de képletesen kifejezve, ezeknek a csodálatos gondolkodóknak: Arisztotelesznek, Spinozának a müve mintha egy nagyon szép, karcsu oszlopon álló csodálatos épitmény lenne. A palota gyönyörü, de az oszlop, amin áll, nagyon bizonytalan. Ezzel szemben Engels valami olyasmi volt számomra, hogy az épület arra az óriási betontömbre épült, amit valóságnak nevezünk. Tudom, hogy ez igy egyszerüsités, de nem akarok most a részletekre kitérni: számomra a marxizmust ma is az különbözteti meg minden más filozófiától, hogy ugy a valóságra épül, ahogy semmilyen más filozófia. Ezért örültem annak, amikor az egyik előadó beszéde közben egyszerre azt mondta: azt olvastam az ujságban - és utána a szocialista erkölcs kérdéseit a legkézenfoghatóbb jelenkori problémákról bontotta ki. És azért örültem annyira, amikor egy másik előadó a maga okfejtését és elméleteit konkrét történelmi, gazdasági, régészeti, néprajzi tényanyagból vezette le. Meg vagyok győződve, hogy a filozófiának ez az egyetlen járható utja.

Nem akarom tagadni a spekuláció óriási szerepét a filozófiában, tudom jól, hogy mi irodalmárok is mennyire nem szeretjük azt a sokszor vulgarizált követelményt, hogy "közelebb az élethez". De azért van ennek a követelménynek mégis egy valóságos magva. Nem arról van szó, hogy feltételezzük, a bugaci pásztorok a gémeskut tövében etikai tankönyveket fognak olvasni. Sokkal inkább arról van szó, hogy a filozófusok valahogy éppen olyan állampolgárok legyenek - mindjárt megmagyarázom milyen értelemben -, mint a bugaci pásztorok. Vagyis éppen azok az állampolgári gondok izgassák, éppen azok az állampolgári és emberi problémák foglalkoztassák, mint azt a közösséget, amiben élnek. Nyilvánvaló, hogy mint minden szakmának, a filozófiának, az etikának is rengeteg olyan szakmai részletkérdése van, ami a nagyközönséget nem érdekli. De ha a filozófus hajtóerői elsősorban ugyanazok a közösségi gondok és problémák lesznek, melyek az egész társadalmat mozgatják, akkor véleményem szerint eleget tesznek a "közelebb az élethez" követelményének.

Befejezésül nem az etika kutatóihoz, hanem az etika pedagógusaihoz szeretnék szólni. Abban a szerencsében volt részem, hogy elolvashattam a készülő tankönyv vázlatát, s ennek nagyon megörültem. Ismerek még két tankönyvet hasonló témakörből, az egyik a marxizmus-leninizmus alapjai, a másik A mar-

xista esztétika alapjai. Ezek közül az utóbbi, véleményem szerint kizárólag arra jó, hogy azokat, akik nem marxisták, elriasszák a marxizmustól. A másik nem ennyire rossz, annak egyetlen hibája az, hogy szerintem senkit sem nyer meg a marxizmusnak. Régi hibánk ez és az Önök feladata éppen az lesz, hogy ezeket a hibákat kijavitsák. Mintha ez a konferencia és ez a készülő tankönyv valami ujat kezdene ezen a területen.

Ne feledkezzünk meg arról, és merjünk szembenézni azzal, hogy Magyarországon a marxizmus tanitása, a marxizmus igazának a bebizonyitása elég alapos ellenérzésekbe ütközik.Itt elegendő arra utalni, hogy 20 évvel ezelőtt a marxizmus az ördöggel, a pokollal egyenlő fogalom volt. Ez nem mulik el nyomtalanul. És tegyük hozzá, hogy mi magunk is sok hibát követtünk el, az ideológiai oktatás-nevelés terén is, ami ugyancsak kissé bizalmatlanná teszi azokat, akiket mi a marxizmusra akarunk nevelni. Én két alapvető hibát látok a marxista oktatásban. Az egyik a vulgarizálás. Azt hiszem, végre tudomásul kell venni, hogy azok a fiatalok, akik az Önök keze alá kerülnek, gondolkodó emberek. Nemrégiben csináltam fiatalokkal egy szociográfiai felmérést, az bizonyult be, hogy a fiatalok közül épp a legokosabbak, a legértelmesebbek nem elégednek meg a frázisokkal, a sablonokkal. És hogy sajnos az iskolában, a KISZ szervezetben nem igen kaptak mást. Nagy hibát követnénk el, ha épp ezt a réteget nem nyernénk meg magunknak, mert rosszak, vulgárisak a tankönyveink, a nevelésünk, az oktatásunk.

A másik fenyegető hiba véleményem szerint az, hogy mintha megszoktuk volna, hogy mi mindent tudunk. Ez nyilván onnan is származik, hogy kétségtelenül a marxizmus "az egyedül üdvözitő filozófia", vagyis olyan filozófia, melynek segitségével minden kérdésre választ lehet adni. Ami persze egyáltalán nem jelenti azt, hogy már most mindenre választ tudunk adni. Ennek ellenére rengeteg hipotézist keresztelünk át törvénynek. Épp az oktatásban láttam jónéhányszor, hogy, mintha a tanár az oktató szégyelné, hogy ő, a marxista, nem tud valamit. De vajon melyik világhirü orvosprofesszor szégyelli, hogy még nem találták fel a ráknak a szérumát. Ezért ő kisebb tudós, vagy az orvostudomány kevesebbre becsülendő? Van általános formulája: "a tudomány mai állása mellett erre még nem tudunk választ adni". És ez vonatkozik a társadalomtudományokra is, a marxizmusra is.

S még valami. Azt hiszem, világnézetet nem szabad tanitani, csak megértetni. Világnézet nem lehet középiskolás fokon, de még egyetemi fokon sem csupán tanitani. S ezért alapvető eltérés van a világnézeti oktatás és bármely más tárgy oktatása között. Anatómiából be kell magolni a feladott anyagot. Aki az anyagot jól bemagolja, jól tudja, az jó anatómus. A világnézeti oktatásra nem érvényes, hogy valaki tudja az anyagot. Itt elsősorban nem az a cél, s nem az az eredmény, ha száz diák jól fel tudja mondani a leckét. Sokkal nagyobb eredmény, ha tiz diákból valóban marxistát nevelünk. Az a tiz diák, akiből marxista lett,ujabb tizet és százat nevel majd marxistának - s ez lesz az Önök munkájának legszebb eredménye.

Megpróbálom a gondolataimat egy fogalom elemzésének keretében kifejteni. Ez a fogalom a szerénység fogalma; ezt, mint erkölcsi követelményt, a kommunizmus építőinek erkölcsi kódexe is tartalmazza.

Huszár elvtárs kifejtette, hogy az erkölcsi kategóriák tartalma aszerint változik, hogy az adott társadalmi formációnak mi a középponti erkölcsi eszménye. Eszerint a szerénység is mint erkölcsi kategória tartalmi változáson megy át, más az egyik és más a másik társadalmi formációban a tartalma. Nem kétséges, hogy a kizsákmányoláson alapuló osztálytársadalmakban a szerénység tartalma nem az, ami a kommunizmust építő társadalomban.

Kezdjük talán azzal, hogy az osztálytársadalmak erkölcsében a folyamatost elsősorban a valláserkölcs fejezi ki. Ha a vallás általában az ember viszonyát a természethez és társadalomhoz a tehetetlenség oldaláról tükrözi, akkor a valláserkölcs ilyen középponti eszménye alighanem a tehetetlen ember passzivitása lesz. Még az iszlámban és a kálvinizmusban is, amely első közelitésben ugy tünik, hogy tevékenységre ösztönöz, de ez a tevékenység is isten rendelésén, tehát az ember tehetetlenségén alapul. A többinél még erről sincs szó: nyilvánvaló, hogy ezért fő erény az önmegtagadás, engedelmesség, alázatosság, ami itt megtölti a szerénység kategóriáját. Kis kitérővel szeretném megjegyezni, hogy ezeknek az erkölcsi követelményeknek a látszólagos helyességét az alávetett és kizsákmányolt osztály közvetlen tapasztalata is igazolja. A türő rabszolga átmenetileg előnyösebb helyzetben van, mint a lázadó rabszolga. Az alapvető, a tartós érdek felismerése eszerint közvetett. Vagyis nem egyszerüen ugy áll a dolog, hogy az uralkodó osztály prédikál egy erkölcsöt az alávetett osztálynak, amelyet az elfogad, azért mert tudatlan. Valójában azért fogadja el, mert a kellően nem elemzett közvetlen tapasztalat, a napi, a pillanatnyi érdek igazolni látszik ezeket az erkölcsi követelményeket, mint az alávetett osztály érdekeinek kifejezését.

Hogy a valláserkölcs, természetesen mindig módositva az adott uralkodó osztály igényei szerint, valóban a szerénységnek ilyen tartalmat ad, azt Marx is kimutatja. A porosz állam, a feudális porosz állam 1842-es cenzura rendelete, amelyre Marx válaszolt, a vizsgálat elé két követelményt szab, a szerénységet és a komolyságot. Marx kimutatja ennek a komolyságnak teljes komolytalanságát, sajnos arra most nincs idő, hogy ezzel foglalkozzunk, de legalább néhány mondatot abból, amit Marx a szerénységről mond. "Ha e szerénység a jellegzetessége a vizsgálatnak, akkor inkább az igazságtól való félelem, mint a nem igazságtól való félelem jele. A szerénység olyasmi, ami meggátolja minden előretett lépésemet. A szerénység a vizsgálatnak előirt, rettegés

az eredmény megtalálásától, óvszer az igazság ellen." A többi sem sokkal hizelgőbb. Ezek szerint tehát legalább kétféle szerénységről lehet beszélni. Az egyik a valláserkölcs, a másik a kommunista erkölcs szerénysége. Mégis próbáljuk megtalálni a szerénységnek azt az absztrakt általános fogalmát, amely átfogja mind a kettőt. Vagyis először talán próbáljuk megragadni a genus proximumot, amely alá a szerénység fogható.

Ha az erkölcs általában magatartást és cselekvést jelent, illetve ennek szabályozását és megitélését, akkor a szerénység nyilván az önértékelésen alapuló magatartás és cselekvés fogalma alá vonható, mint nem fogalom alá. Ez az önértékelés két irányu lehet: vagy reális, vagy irreális. Feltehető, hogy a szerénység legáltalánosabban megfogalmazva olyan magatartást és cselekvést jelöl, amely reális önértékelésen alapszik. Ám ha van reális önértékelés, akkor van irreális is. Ez is két fő csoportra osztható: irreális lehet az önértékelés, ha a személy önmagát lebecsüli, vagy ha önmagát, önértékét tulbecsüli. A tulbecsülés az önhittség, elbizakodottság alapja, amely a másokhoz való viszonyban mint mások lebecsülése nyilvánul meg, a társadalmi-politikai életben pedig mint a tömegek lebecsülése, mint a tömegek véleményének, szükségleteinek semmibevétele. Ha pedig a munkásmozgalom gyakorlatát, a szocializmus épitésének gyakorlatát nézzük, akkor ez megnyilvánul a parancsolgatásban, az adminisztrativ eszközök indokolatlan használatában, általában a lenini normák megsértésében. Röviden: ez a tulbecsülés, a személyi kultusz szubjektiv alapjához és következményéhez tartozik, legalábbis a személyi kultusz szubjektiv alapjának és következményeinek egy oldalához, vagy vonásához. Alapja, mert hiszen megvan előbb, mint ahogy létrejön akár a munkásmozgalom is, és következménye, mert a személyi kultusz visszahat rá. Ha a lebecsülést nézzük, akkor valaki önmagát saját értéke alá becsüli, akkor ez az önbizalom hiányában, igénytelenségben, szürkeségben, jelentéktelenségben, ami pedig a másokhoz való viszonyt, vagy a cselekvést illeti, a szolgai engedelmességben, önállótlanságban, alázatban, félelemben, visszahuzódásban, passzivitásban nyilvánul meg, ami a munkásmozgalom gyakorlatára, a szocializmus épitésének gyakorlatára vonatkoztatva megint csak a személyi kultusz szubjektiv alapja és következménye, a másik oldalról. Mert igaz ugyan, hogy a személyi kultusszal összefüggő szektás dogmatizmus követel aktivitást az emberektől, a tömegektől, de ez az aktivitás csupán a felső rendeletek végrehajtása minden önállóság nélkül, sőt lehetőleg gondolkodás nélkül. És amikor ez a követelmény beleütközik abba a törekvésbe, hogy valaki önállóan tevékenykedjen, esetleg önállóan gondolkodva tevékenykedjen, akkor vádolják morális alapon is fegyelmezetlenséggel és szerénytelenséggel.

Nyilvánvaló, hogy a kommunista aktivitás alapja az önbizalom és az önérzet; és ezt az önbizalmat, önérzetet a fegyelmezetlenség, szerénytelenség vádjával illetni, ugy gondolom, szerves része a szektás dogmatizmusból fakadó jellegzetes eljárásnak, az erkölcsi megsemmisitésnek. Azt hiszem, tévedés a személyi kultusszal összefüggő szektás dogmatizmus politikai gyakorlatában fő vonásnak a törvénysértő fizikai megsemmisitést tekinteni. Bár morálisan a legsulyosabban elitélendo, tömeges nem a fizikai megsemmisités volt, hanem az emberek önbizalmának a megsemmisitése, ami sokkal nagyobb kárt okozott

még a törvénysértésen alapuló fizikai megsemmisitésnél is. (Egyébként a kettő szoros összefüggésben és kölcsönhatásban áll.)

Ha feltesszük a kérdést, hogy a személyiségnek ez a felfogása, amelyik az engedelmességet, önállótlanságot stb.-t teszi ideállá, miféle osztálytartalommal jelenik meg a szektás dogmatizmus gyakorlatában, eléggé nyilvánvaló, hogy ez a kispolgárság osztálytalajáról ered, egyrészt azért, mert a kispolgár társadalmi helyzetének felel meg leginkább az a kettősség, amelyik fölfelé igénytelen, szürke és önállótlan, lefelé viszont roppant határozott, egészen az adminisztrativ eszközök alkalmazásáig, másrészt pedig a kispolgár egész társadalmi helyzetéből is következik ez. Nos nyilvánvaló, hogy a kommunizmus épitőinek erkölcsi kódexe nem ilyen értelemben követel szerénységet. A XXII. kongresszus egész szelleme aktivitása, kezdeményezést követel, márpedig önálló cselekvés, kezdeményezés önbizalom nélkül, megfelelő magabiztosság nélkül elképzelhetetlen. Somogyi elvtárs, ugy gondolom, helyesen mutatott rá arra, hogy a kommunista erkölcs központi ideálja a kollektivitás. Szeretném azzal a megjegyzéssel ezt alátámasztani, hogy ha a kollektivitásból vezetjük le az aktivitást, a tevékenységet, akkor máris kirekesztettük az inkollektiv aktivitást, a társadalomellenes, a társadalomra, a közösségre, a kollektivára káros tevékenységet, viszont,ha teszem fel az aktivitást tennénk meg ilyen központi eszmének, akkor ezt korlátozni kellene a kollektiva érdekével, igy viszont erre a korlátozásra semmi szükség. Az aktivitást, mint egyéb kategóriákat is a kollektivitásból vezetjük le. Nyilván erkölcsi eszme a társadalomért, a kollektiváért cselekedni, vagyis élni, haladni, képességeink maximumát nyujtani, képességeink javát adni a társadalomnak, és szakadatlanul fejlődni. Lehet ezt önbizalom nélkül? Mehet ez öntevékenység nélkül? Nyujthatja képességei maximumát és fejlődhet az, aki szürke, jelentéktelen, átlagos, igénytelen? (Ami egyébként a szektás dogmatizmus korszakának központi káderideálja volt.)

Azonban a helyesen felfogott szerénységet nemcsak a valláserkölcs, illetve a dogmatizmus szerénység fogalmától kell elhatárolni. Ez a szerénység, mint követelmény elhatárolja magát a szektás dogmatizmus gőgjétől és kiskirálykodástól is. Körülbelül a következő módon. A kommunizmus épitőjének legyen önbizalma, de ez ne a saját nagyságára, hanem a kollektiva erejébe és a marxizmus-leninizmus igazába vetett bizalomra alapuljon. Legyen öntevékeny, de ennek irányát ne szubjektiv elképzelései, hanem a párt vonala határozza meg. Legyen egyénisége, de ezt ne egyéni érdekei alakitsák, hanem a társadalom érdekei, a kommunizmus épitése formálja.

Most már talán meg lehet ragadni a szerénység differencia specifikáját is - gondolom nagyjából a következő módon. A szerénység olyan magatartás és cselekvés, amely reális önértékelésen alapul, s ezért a tevékenység intenzitását az egyéni képességeinek maximuma, irányát pedig a társadalmi és egyéni érdek összhangja határozza meg.

Még le sem számoltunk egészen a szerénység szektás-dogmatikus felfogásával, amikor már jobbról támadnak minket a szerénység számonkérésével, ami nagyjából azt jelenti, hogy a párt, az állam, a munkásosztály legyen szerény, ne tartson igényt vezető szerepre, ne avatkozzon be a müvészeti vagy tudományos életbe még ugy sem és akkor sem, ahogyan és amikor indokolt, illetve a mar-

xizmus maradjon saját határain belül, a marxizmus ne legyen szerénytelen, és ne akarjon többet, mint amire képes és hivatott. Szemléletes példa ez utóbbira a Kortársban megjelent hozzászólás, a három kulturáról, a háromféle értelmiségről: a müszaki, a humán, meg a politikus értelmiségről. Mi volnánk a politikusok, a marxizmus-leninizmus müvelői és terjesztői. Legyünk szerények és ne lépjünk tul saját köreinken, magyarázzuk szakadatlanul a marxizmust önmagában, a természettudományokat, a társadalomtudományokat bizzuk avatott pozitivista, sőt neotomista müvelőire. Hiszen amilyen igaza van Rózsa László elvtársnak a Népszabadságban, hogy ez osszefügg a pozitivizmussal, azt hiszem éppen annyira igaz az is, hogy összefügg - logikailag összefügg - a neotomizmussal, mert hiszen a neotomizmus veti a tudomány szemére, hogy szerénytelen, amikor tudomány létére világnézeti kérdésekhez nyul; a tudomány legyen szerény, és a világnézeti magyarázatot engedje át a vallásnak.

Ez nem jelenti azt, hogy a Kortárs cikkirója neotomista, vagy pozitivista alapról jutott el ehhez az eredményhez, de biztos, hogy ez az eredmény összefügg egyfelől a pozitivizmussal, másfelől a neotomizmussal.

Arra a kérdésre, hogy a szerénység történelmi kategória-e, én a magam részéről igennel válaszolnék. A szerénység nem egyéb, mint elhatárolódás mind az önhittségtől, mind az ön-lebecsüléstől. De a kommunizmus felső fokán remélhető, hogy mindkettő megszünik és ha ez a kettő megszünik, megszünik az ezektől való elhatárolódás is, a szerénység is, és akkor valóban az lesz a helyes, amit Marx idézett cikkében irt: szerénységet és szerénytelenséget félredobva kihámozni a dolgot.

Nem tudok egyetérteni Garai elvtárs elgondolásával, amely szerint a kommunista erkölcs központi eszméje a munka lenne. A munka társadalomtudományi kategória általában. Ha más-más oldalról, vagy más-más vonatkozásban is, de tárgya minden társadalomtudománynak. Egy etikai rendszer középpontja pedig csak egy sajátosan etikai kategória lehet, mégpedig olyan etikai kategória, amelynek a többivel szemben meghatározó szerepe van, amelyből a többi levezethető, amely a többinek tartalmát és irányát megszabja. Ez pedig éppen a kollektivitás.

Továbbá: igaz az, hogy a munka (az anyagi javakat termelő munka) tette az állatot emberré, a hordát társadalommá. Munka és gyakorlat kezdetben teljesen egybeesik. Az ember sokrétü és sokirányu tevékenységének embrionális formáit a termelő tevékenység mintegy anyaméhként zárja magában. (Képzőmüvészet: a munka sikerének biztositása, akár mint az eszközök mágikus célu diszitése, akár mint barlangi festmény; maga a vallási gyakorlat, mint a termelőerők "meghosszabbitása"; zene és tánc a vadászat sikerét biztositó szertartásokban; munkadalok; primitiv demokrácia, mint termelési tanácskozás stb.) Később a gyakorlat, az emberi tevékenység sokfelé ágazik és elidegenedik. Szintézise és az elidegenedés megszünése azonban nem állitja vissza az ősközösségi állapotot, nem oldja fel a tevékenység különböző formáit a termelő munkában - ellenkezőleg: a termelő munka tendál a feloldódás felé. Ha megszünik a szellemi és a fizikai munka különbsége a tudomány közvetlen termelőerővé válik, a gépesités viszont behatol a tudományba; ezzel megszünik a lényeges különbség az anyagi és a szellemi javak termelése között. Az őskommunizmus-

a termelő munka tartalmazta a gyakorlatot; a kommunizmus felső fokán a gyakorlat tartalmazza a termelő munkát. A gyakorlat mint olyan viszont nem tárgya az etikának, legfeljebb a magatartás oldaláról, mint aktivitás. Csakhogy az aktivitás lehet a társadalmi érdekkel egybeeső és lehet azzal ellentétes. Ezért az aktivitás követelményét korlátozza a kollektivizmus elve. Az aktivitás tehát alárendeltségi viszonyban van a kollektivizmussal.

Ha Somogyi elvtárs a kollektivizmust tartja a kommunista erkölcs - illetve a marxista etika - központi eszméjének, akkor eleve elesik Kovács elvtárs feltételezése, amely szerint Somogyi elvtársnál az egyéni érdek kap elsőbbséget a társadalmi érdekkel szemben. Sajnos, ez a fontos kérdés - egyéni érdek és közösségi érdek viszonya - az idő rövidsége miatt éppen ugy nem került sokoldalu elemzés alá, mint még néhány fontos és megvitatásra váró kérdése a marxista etikának - például az ezzel szoros összefüggésben levő áldozatkészség, melynek szélső pólusa az önfeláldozás. Nem szólok ennek szektás-dogmatikus-antihumánus értelmezéséről - ezt Somogyi elvtárs elvégezte. De van reális, mondjuk ugy: kötelező áldozatkészség is;. ennek materialista megragadásához szeretnék egy gondolattal hozzájárulni.

Szerintem az egyéni érdek nem homogén valami, hanem ellentétes oldalak dialektikus egysége. Két fő oldala az anyagi és az erkölcsi érdek. Ha az érdek a szükségletek kielégitésének vetülete, akkor az erkölcsi érdekben a közvélemény igenlésére és a lelkiismeret diktálta döntés érvényesülésére irányuló szükséglet fejeződik ki. A két oldal mozgásának iránya egybeeshet, de össze is ütközhet. Ha az összeütközésből a közvélemény igenlésére irányuló szükséglet, illetve a lelkiismeret "szükségletét" kielégitő döntés kerül ki győztesen, a személyiség magatartása, illetve cselekvése megfelel az áldozatkészség fogalmában általánositott viszonyulásnak. Mondani sem kell, hogy osztálytársada' ban ez a közvélemény egy (vagy több) osztály közvéleménye, ez a lelkiismeret az osztályérdek betartásának benső ellenőre. Ha a lelkiismeretet ugy fogjuk fel, mint a közvélemény szubjektiválódását - az egyén szempontjából a közvélemény objektiv - akkor az anyagi érdekkel ellentétes, lelkiismeret-diktálta döntést (az egyén erkölcsi érdekén kezdve, a lelkiismeret-közvélemény-osztályérdek vonalon folytatva) következetesen materialista módon tudjuk objektiv tényezőkre, anyagi alapra visszavezetni.

Gyurkó elvtárs hozzászólásában elhangzott az örök jelszó, az örök felhivás, amely vissza- s visszatér valahányszor egy szakma tanácskozásán szakmán kivüli vendég szót kér és felszólal: Közelebb az élethez. Ilyenkor az a szokás, hogy a szakma képviselői elismerik a felszólitás "elvi jogosultságát".

Nézzük meg valójában, hogy mennyiben jogosult és mennyiben nem ez a felszólitás a mi konkrét vonatkozásunkban. Valójában felvetődhet a kérdés, hogy nem volna-e több haszna, hogyha olyan elvont fogalmaknak, mint az elidegenedés , "hegeli" módszerrel történő elemzése helyett konkrét tapasztalatokat vizsgálnák, megnéznünk milyenek ma a valóságosan tapasztalható erkölcsök, a munkások erkölcsei elsősorban, és azokat az elemeket, azokat az elemeit a ma tapasztalható erkölcsnek, amelyek legpozitivabbak, amelyek legelőremutatóbbak, ezeket tekintenénk a kommunista erkölcsnek. A kérdés valóban jogosult, valójában nem nélkülözhetők a pozitiv szociológiai felmérések e tekintetben. Sajnálatra méltó, hogy az ujonnan megindult szociológiai intézet munkatársai közül senkisem jelent meg, és igy nem... (közbeszólás: "Jelen van!") Akkor valószinüleg be fog számolni arról, hogy ezek a pozitiv kutatások hogy állnak, állnak-e egyáltalán valahogyan. Minden esetre, le kell szögezni azt, hogy ilyen tényleg tudományos eszközökkel, tudományos apparátussal folytatott pozitiv szociológiai kutatásokat nem pótolhat az, hogyha mi saját igen korlátolt számu, igen szétszórt tapasztalatunkat, részint személyes, részint hallomásból, ujságból, innen-onnan meritett tapasztalatainkat a mai erkölcsről, próbáljuk értelmezni. Az ilyen értelmezés a tapasztalatok ötletszerüségével összhangban maga is ötletszerü, szubjektiv. Ami mármost a valóban tudományos eszközökkel gyüjtött szociológiai kutatási adatokat illeti, ezekkel kapcsolatban meg kell állapitani, hogyha lesznek ilyenek, akkor ezek értelmezésében sem tudjuk az ötletszerüséget másképp elkerülni, a tudományosságot másképp biztositani, mint az elidegenedés marxi elméletének alapján. Mégpedig azért, mert ezek a kutatási adatok tapasztalatok az elidegenedett társadalom emberének az erkölcsére vonatkoznak, az elidegenedett ember pszichológiájára vonatkoznak, ezért belőlük semmiféle következtetést nem lehet közvetlenül levonni, az elidegenedést megszüntető társadalom emberére vonatkozólag.

Ilyen kisérletek a mai tapasztalatok alapján közvetlen következtetések levonására történtek több izben, történnek ma is. Hasonló kisérlet általában kétféle eredményhez vezet, vagy ahhoz az eredményhez, hogy tagadják a kommunizmus megvalósithatóságát, azon az alapon, hogy hát ilyen emberekkel, akiknek ilyen erkölcsük van, mint ahogy ma tapasztalhatjuk, akik ennyire nem sze-

retik a munkát, akik ennyire hajszolják a pénzt stb., stb., hogyan lehetne kommunista társadalmat csinálni; a kommunista társadalomban állitólag mindenki szükségletből végezné a munkát, szükségletből, holott közismert, tapasztalati tény, hogy az embereknek nincs szükségük a munkára, csak a pénzre, az emberek a munkát nem szeretik, és csak a pénzt szeretik, ami viszont a kommunizmusban nem lesz stb. Ez tehát az egyik eredménye a tapasztalatokból való közvetlen következtetések kisérletének. Másrészt: abból indulunk ki, hogy kommunizmusnak valahogy lennie kell és ezért keressük azokat a garanciákat, amelyekkel a társadalom a negativ jelenségekkel szemben biztositja magát, keressük azt tehát, hogy a társadalom, miután az állam elhal, a politikai kényszer elhal, a gazdasági kényszer is elhal, milyen ujfajta kényszeritő mechanizmussal tudja rávenni az embereket arra, hogy kedvük ellenére dolgozzanak és a társadalom által támasztott követelményeknek eleget tegyenek. Nyilvánvaló tehát, hogy egy ilyen kiindulás a mai hozzáférhető pozitiv tapasztalatok alapján közvetlenül nem használható fel semmire, ha a kommunizmus emberét akarjuk megérteni. Itt szükség van arra, hogy szemléletünkben egy kopernikuszi fordulatot hajtsunk végre, ti. egy olyan fordulatot, amelyet Kopernikusz akkor hajtott végre, mikor a mindenki számára hozzáférhető tapasztalati tényből amely egyértelmüen tanusitotta, hogy a Nap kering a Föld körül, eljutott a ma már jólismert tudományos megállapitásához, amely a hétköznapi tapasztalatokkal hajmeresztően ellenkezik, de a dolgok valóságos összefüggéseinek megfelel. Oktató és propagandamunkánknak különösen archimédesi pontja ennek a kopernikuszi fordulatnak a végrehajtása az emberek szemléletében. Meggyőződésem, hogy eszmei offenzivánk sikere igen nagy mértékben ezen áll vagy bukik, hiszen a jelzett feladat nem más, mint a jelen társadalmi valósághoz való olyan viszony kialakitása az emberekben, amely mind a tények apologetikus elferditésétől, mind a negativ jelenségek miatti pániktól megtudja óvni az embert; olyan viszony kialakitása, amely a jelen társadalom tapasztalati tényeit képes a társadalom lényege, vagyis a jövő társadalom szempontjából szemlélni kritikusan.

Azzal a módszerrel, amely a tapasztalható tényekből közvetlenül próbálja a jövő, a várható perspektivák kérdését megközeliteni, konferenciánkon is találkozhattunk, nevezetesen a család vonatkozásában, a család perspektiváinak vonatkozásában. Kiss elvtárs előadására gondolok, előadásának a második részére, amelyben a családi erkölcs, a magánerkölcs ezen területének mai helyzetével, multjával és várható perspektiváival foglalkozott.

Két kérdést szeretnék ezzel kapcsolatban egészen futólag felvetni. Az egyiket Somogyi elvtársnak, aki már emlitett egy megoldhatatlan és számára nehéz problémát okozó erkölcsi ellentmondást, ti. az ital és az antialkoholizmus ellentmondását. Egy hasonló ellentmondásról van szó, amelynek a megoldását magam hiába kerestem, de talán ketten együtt, valamint a konferencia többi résztvevőivel tovább jutunk. Arról van szó, hogy a szocialista erkölcs, tehát a kommunista erkölcsnek ma egzisztáló formája, szakasza, egyfelől erkölcsi követelményként állitja fel és pozitivan értékeli a közéletben való aktiv részvételt és ennek minden formáját. Másrészt a magánélet szférájában erkölcsi követelményként állitja fel és pozitivan értékeli a mono-

gám családból eredő funkcióknak, tehát elsősorban gyermeknevelési másodsorban a gazdasági funkcióknak a fogyasztással kapcsolatos minél optimálisabb ellátását. A két követelmény, amint a tapasztalat bizonyitja, - léptennyomon bizonyitja, sajnos - kibékithetetlen ellentmondásban van egymással. Az ellentmondás kereteit az adja meg, hogy a nap 24 órából áll. Az ellentmondás többféle módon nyerhet megoldást. Vagy ugy, hogy találtatik olyan személy, aki helyettünk átveszi a monogám családdal kapcsolatos feladatokat, vagyis ellátja a háztartást és a gyerekeket - egy háztartási alkalmazott, egy nagymama, egy öreglány nagynéni stb., stb. - és akkor az ő rovására nyugodtan eleget tehetünk a szocialista erkölcs közéleti követelményeinek. Vagy ugy, hogy vállaljuk a magánéletből eredő követelményt és nem kivánunk a közéleti követelménynek eleget tenni,- ez az elkispolgáriasodás jól ismert tüneteit vonja maga után. Végül előfordulhat az az elég gyakori eset, hogy a közélethez kapcsolatos követelményeknek olyan messzemenően teszünk eleget, hogy gyermekeink ettől magukra hagyatva olyan érzelmileg üres-, cinikus emberekké nevelődnek, akik majd sem a közéletben, sem a magánéletben nem fognak problémát csinálni maguknak abból, hogy hogyan kövessék a szocialista erkölcs normáit. Az ellentmondás tehát fennáll, az ellentmondás megoldása nincs kidolgozva, valószinü, hogy végső soron mégsem mi, etikusok fogjuk kidolgozni, hanem a valóságos gazdasági, politikai fejlődés menete a társadalomban. De az etikusokra is vár egy feladat ezzel kapcsolatban, nevezetesen az, hogy tudatositsák, (de legalább is ne tagadják el) hogy ilyen probléma van és ne próbálják a monogám családot, és a monogám családból eredő etikai követelményeket egyértelmüen, ellentmondásmentesen felfogni, mely megfelel a szocialista erkölcsnek. Erre kisérletek nem annyira az itt elhangzott előadásban történtek, mint a mindannyiunk által jól ismert szekszuáletikai vitában, amely az Uj Irás hasábjain folyt, és amelyről itt, ebben a kérdéshez szorosan kapcsolódó előadásban, egyetlen szó utalás sem esett. Holott ebben a vitában, amely több mint egy évig széles nyilvánosság előtt folyt, annál is inkább indokolt lett volna állást foglalnia, mivel az egyik előadó, Somogyi elvtárs, e tekintetben publikált is és álláspontja bizonyos mértékben ellentmond a kérdésről itt elhangzott előadás megoldási irányának.

Ami a monogám család jövőjét illeti, itt is egy igen érdekes ellentmondás mutatkozott meg, Kiss elvtárs előadásában. Az ellentmondás lényege abban foglalható össze, hogy Kiss elvtárs kimutatta, hogy ma a monogám család fő funkciója nem a vagyonszerzés és annak átörökitése az utódoknak, hanem az utódok felelősségteljes szocialista tartalmu nevelése. Ezekután ismertetve a kommunizmus várható perspektiváit, kimutatta - amit a Kommunista Kiáltványtól kezdve, a XXII. kongresszuson elfogadott uj SZKP programig általában soha nem titkoltunk -, hogy a kommunizmushoz való átmenet során a gyermeknevelés egyre fokozottabban társadalmasodik. Tehát tulajdonképpen kimutatta, hogy azt a funkciót, amit ma a monogám család fő funkciójának tekintünk, a továbbiak során egyre teljesebben átveszi a társadalom. Tehát kimutatta, hogy egyre kisebb foku lesz a monogám család szükségessége a jövőben a kommunista társadalom felé haladva. Ebből azonban semmilyen következtetést nem vont le, az ellentmondást ismét nem exponálta, és nem próbálta megoldani. A megoldást véleményem szerint abban az irányban kell keresni, amelyet Engels jelzett a

"Kommunizmus alapelvei"-ben, amikor rámutatott, hogy a nevelés társadalmi funkcióvá válása "a két nem viszonyát tisztán magántermészetü" viszonnyá fogja tenni, amely csak a részvevő személyekre tartozik és amelybe a társadalomnak semmi beleavatkozni valója nincs".

Befejezésül még egy szervezési és egyben etikai kérdést szeretnék fölvetni. Huszár elvtárs előadásában ismertette azt a bizonyos foku megrökönyödést, megdermedést, amelyet kiváltott belőlünk az, amikor szovjet etikusok az elemi erkölcsi normáknak, az erkölcs általános emberi mozzanatainak a kérdését kezdték feszegetni. Itt a megdöbbenés okainak, a megrökönyödés okainak az elemzésében Huszár elvtárs kicsit lezseren kezelte az oknyomozást, és nem mutatott rá egy olyan okra, amely mindannyiunk előtt ismert, hogy ti. ezek a kérdések, ezek a magyar etika történetében már voltak exponálva. Egyszer 1955-ben, a Filozófiai Értesitő c., akkor elég népszerü és elterjedt folyóiratban megjelent egy lengyel etikus tanulmánya az általános erkölcsi normákról. Később pedig Heller Ágnes egyetemi etikai jegyzeteiben és egyéb irásaiban taglalta ezt a kérdést nem elemi norma, hanem elvont norma cimén. Ezért a problémafelvetésért annakidején erőteljes birálatban részesült. Eltelt egy-két esztendő, és ezek után, mint ahogy Huszár elvtárs már mondotta, ujra felvetődött szovjet etikusok részéről ez a kérdés. A kérdés megoldása részben egyezett, részben eltért a Heller-féle megoldástól. Az itt hallott, a Kiss elvtárs által exponált megoldás szintén részben egyezett, részben eltért a Heller-féle megoldástól. Ezt a megrökönyödést, amire Huszár elvtárs rámutatott, valamikor időszerü lenne feloldani, és erre kitünő alkalom lett volna ez a mostani konferencia. Ha már szóbakerült ez a kérdés, ilyen kiélezetten, tehát külön előadásként, akkor mindenképpen indokolt lett volna meghivni Heller Ágnest a szociológiai intézet munkatársát, és tisztázni azt, hogy a mostani felfogás, amely nyilvánvalóan eltér az 1958-19.. es években való birálatunktól, de eltér Heller Ágnes felfogásától is bizonyos kérdésekben, mennyire tér el ettől, mennyiben tér el attól, menynyiben egyezik meg ezzel, mennyiben azzal. Ezt a kérdést én ugy gondolom előbb-utóbb ugyis tisztázni kell és itt lett volna egy alkalom arra, hogy etikus keretek között a tisztázás megtörténjen, és ez a feszültség, amelyről Huszár elvtárs beszélt feloldódjék.

Tiba elvtárshoz hasonlóan én sem szeretném elvenni Somogyi elvtárs jogát, hogy megvédje tudományos koncepcióját, amelyet több évi kutatómunka eredményeként alakitott ki. Csak két kérdésre szeretnék reflektálni Kovács Ferenc hozzászólásából, amelyeknek közvetlenebbül pszichológiai vonatkozása van.

Az előzőkben szóltam azokról a kisérletekről, amelyek az elidegenedett emberről, az osztálytársadalom emberéről szerzett tapasztalatokat hallgatólagosan, ki nem mondva kivetitik a kommunizmusba, és ebből vonnak le különböző következtetéseket. És nemsokára hallottuk ezt a hozzászólást, amely felvetette a következő kérdést: Mi az az objektiv kritérium, amelynek alapján egy ember szükségleteiről a kommunista társadalom eltudja dönteni, hogy jogosultak-e, tehát a társadalom kielégitse-e őket, vagy ne. Ezzel kapcsolatban rá kell mutatni arra, hogy ilyen kritériumokkal bizonyos mértékig már ma rendelkezünk - hála a biológiai tudományok fejlődésének -, amely kritéri-

umok alapján például el tudjuk dönteni a morfinista szükségletéről, hogy azok nem jogosultak, vagy teszem azt, a táplálkozási szükségleten belül is meg tudjuk találni azt a határt, amelyen felül a szükségletet már bulimia néven patológikusnak tekintjük és orvosi gyógykezelésre utaljuk, tehát az ilyen kritériumok a tudomány további fejlődésével gyarapodni fognak. Valójában azonban nem is elsősorban a sajátosan biológiai szükségletekre szoktak ilyenkor gondolni. A kommunizmus polgári ellenzékének pl. egyik kedvelt és igen gyakran visszatérő érve az, hogy a kommunizmusban, amely állitólag mindenkinek szükségletei szerint juttat a termelt javakból, kielégülhetnek-e szükségletei annak az embernek, akinek mondjuk naponta egy uj ruhára van szüksége, esetleg kettőre, vagy teszem azt, 20 autót akar magának, mert minden ruhához megfelelő szinü kocsit szeretne, és ilyen differenciált szinérzéke van. Most meglepő, hogy bár a példák nem jelentkeznek, de hasonló aggály vetődött fel a kommunizmus védelmében, mint amit a kommunizmus ellen fel szoktak hozni. Tehát, milyen kritériuma lesz a társadalomnak arra, hogy a jogosulatlan szükségleteket leszigetelje a jogosultaktól?

Itt felvetődik a kérdés, hogy egyáltalán honnan gondolja Kovács Ferenc, hogy lesznek jogosulatlan szükségletek. Én ugy gondolom, hogy erre semmi egyéb alapja nincs, mint az a jól bizonyitható, közismert tapasztalati tény, amelyet még pozitiv szociológiai kutatásokkal is alá lehetne támasztani, hogy ma még vannak jogosulatlan szükségletek. Hogy ennek mi az oka, erre vonatkozóan az előbb hallottunk egy jól megválasztott marxi idézetet, amely természetesen nem tekintélyérv akart lenni, de rámutatott arra - a szöveg összefüggéseiből kiderült -, hogy az ilyen jogosulatlan szükségletek forrása az elidegenedés. Tehát e kategória használata, amelyet Somogyi Zoltán a kommunista erkölcsről szóló vizsgálódásainak középpontjába helyezett, és amelynek megszüntetését a kommunista erkölcs ideáljaként állitotta elénk - véleményem szerint nagyon helyes. Ha az elidegenedés létezik és az elidegenedés megszüntethető, mint ahogy megszüntethető és a kommunizmusban meg is szünik, akkor milyen alapon vetünk fel olyan problémát a kommunizmus embere számára, amely abban a korban nem létezhet. Nem létezhet, mert ma még egy addig megszüntetendő alapból ered. Ezt azért vetem fel, mert ilyen érvek, a kommunizmus mellett vagy ellen, más vonatkozásban is igen gyakran visszatérnek.

Egy másik vonatkozásra utalt itt pozitive Földvári elvtárs. Arról van szó, amit a szüloi szeretet kérdésében exponált. Ti. a család gyermeknevelő funkciójával kapcsolatban igy szoktak érvelni azok, akik e gyermeknevelői funkció, tehát a monogám család megmaradásának perspektiváját vallják. Természetesen, mondják, a kollektiv nevelés jó, főleg ha szakértők végzik, márpedig a pedagógusok jobban értenek ehhez, mint a szülők. De hogy tudják a pedagógusok pótolni azt az intimitást, amit a családi otthon környezete nyujt a gyermek számára. Az teljesen tragikus lenne, ha ezt az intimitást elvennénk a gyerektől, a gyerek elszegényedne, elsivárosodna, uniformizálódna, vagy ahogy a pszichológusok mondják, hospitalizálódna. A gondolatmenet ismét hallgatólagosan az elidegenedettség viszonyaiból indul ki. Az elidegenedettség polgári társadalomba annyire általános, hogy ha ezen belül egyáltalán maradnak szi-

getek, ahol az intimitás még fennmaradhat, akkor ezek kizárólag - vagy csekély kivételtől eltekintve - a vérségi kötelék alapján, a családban maradnak fenn. Hogy nagyon sokszor ott sem maradnak fenn, ezzel kapcsolatban szeretnék utalni Huszár elvtársnak egy a "Valóság"-ban megjelent cikkére, amelyben az un. - ha jól emlékszem a kifejezésre - kulcsgyermekekről irt, azokról a gyerekekről, akiknek szülei gyerekkorukban lakáskulcsot adnak, és kiküldik őket az utcára, megmondják nekik, hogy mikor térhetnek vissza a lakásba. De az intimitást a vérségi kötelék sem tudja mindig és feltétlenül biztositani, ti. elidegenedett társadalmi viszonyok közepette. Ha viszont az elidegenedés megszünik, akkor kérdés, mi szükség van arra, hogy olyan kereteit tartsuk fenn az intimitásnak, amelyek nélkül is az intimitást az emberrel való közvetlen, el nem idegenedett kapcsolat biztositja. Hozzá kell tenni, hogy ezen viszonyok, ezen keretek fenntartása vagy megszüntetése, természetesen, nem a mi beleegyezésünktől függ, hanem ahogy a Kiss elvtárs által ismertetett engelsi idézetből kitünik, a kor embere maga fog erről dönteni.

A következő kérdés, melyre röviden szeretnék kitérni, ez a kis kollektivák kérdése. Kovács Ferenc elvtárs ezzel kapcsolatban annak a véleményének adott hangot, hogy elsősorban nem a kis kollektiva az, amely biztositja a szocialista erkölcs realizálódását, hanem a nagy kollektiva, élén az állammal, amely kizárja különböző jogi szankciók segitségével a lehetőséget, hogy egyik ember élősködjön a másikon. Bizonyos, hogy ennek a lehetőségnek legmélyebb

ját ugyancsak kizárja, amennyiben a magántulajdont megszünteti. Korábban Gyurkó elvtárs felvetette ezt a kérdést, hogy vannak olyan problémák, amelyekkel kapcsolatban az állam tehetetlen, a rendőrség, a biróság, az ügyészség képtelen fellépni, mert jogilag minden rendben van, nem történt semmiféle törvénysértés: a gyárakban, hivatalokban a hátrányosabb, kedvezőtlenebb munkát is el kell valakinek végeznie, hogy ki legyen az, afelől a torvény a vezetőnek ad rendelkezési jogot, nem tiltva meg neki, hogy ilyen munkával azt a személyt jutalmazza, aki pl. birálatot gyakorolt vele szemben; nem ir elő a törvény büntetést annak a müvezetőnek vagy osztályvezetőnek sem, aki üvöltve érintkezik beosztottjaival, feltéve, hogy tartózkodik becsületsértő kifejezések használatától, sem annak a beosztottnak, aki "mértékkel" lóg; aki ismétlődő részegeskedéseivel még csak módjával keseriti meg környezetének életét, nem büntethető jogilag, csak ha már szertelenné vált; a nemi élettel kapcsolatos számtalan kisebb-nagyobb aljassághoz semmi köze sincs állami jogi törvényeknek, ha elkövetőjük bizonyos formai követelmények betartására ügyel (áldozata nem kiskoru, nem alkalmaz fizikai erőszakot vele szemben, nem okoz szemérmetlenségével közbotrányt, a viszonyból nem születik eltartandó kiskoru - ha csak valamelyik érdekelt személy öngyilkosságával végződik, azzal a jognak nincs dolga) stb. Kétségtelen, hogy a jogszabályok a legsulyosabb bünöket nem hagyják büntetlenül. De még igy is kétszer áll meg az ember esze ujságolvasás közben, amikor a fentiekhez hasonló jogilag vétlen erkölcsi aljasságokról szerez nap mint nap tudomást. Az ilyen esetekhez pedig még hozzájön azoknak óriási tömege, akik azért kerülik el a megérdemelt jogi büntetést, mert nem kerülnek napvilágra, méghozzá többségükben azoknak az embereknek palástolt jóindulata, közömbössége vagy

félelme folytán, akiknek tudomásuk van róla: nem jelentem fel az üzemi tolvajt, mert csak az állami vagyont lopja és ahhoz semmi közöm, ellenőrként elnézem a vásárlók megkárositását mert "jó tett helyébe jót várj", nem merem leleplezni, hogy a főmérnök által szorgalmazott technológiai és munkaszervezési eljárások milyen kárt okoznak a népgazdaságnak, mert gyarló ember létemre én is követtem el hibákat, igy a leleplezett bármikor viszonozhatná a leleplezést stb. Ilyen esetekben, amikor a jog ezért vagy azért tehetetlen, mi a helyzet a szocialista erkölccsel? Hogy érvényesithetők a követelményei? Ilyenkor azt szokták mondani, hogy tudatositani kell az emberekben a felelősségüket a társadalom, a többi ember iránt. Csakhogy felelősség felelősségrevonás nélkül nem realizálható, tehát tudata sem alakitható ki. Felelősségrevonás pedig nem lehetséges olyan személy vagy olyan csoport nélkül, amely felelősségre von. Korunkban sajnos az a helyzet többnyire, hogy az erkölcsi normát megsértőknek a legnagyobb erkölcsi büntetés - ha jogi büntetés nem realizálható -, ha a háta mögött keményen megmondják, hogy bizony nem volt szép tőle, amit tett. Makarenkónál - ahogy ők nevezték - "középre állitották", aki nem tartotta be az együttélés szabályait, és ott felelősségre vonták. Ez reális felelősségre vonás, ennek lehet reális hatása: ha az embert olyan közösség nem fogadja el, amellyel szeretné magát elfogadtatni, amelyet valóságos életközösségének érez, ez erősen meghatározza saját további tetteihez való viszonyát - egy vagy néhány ilyen felelősségre vonás után az ember már maga vonja magát felelősségre. Ezt a hatást nem pótolhatja - a pletyka. A feladat tehát az, hogy minden tőlünk telhető eszközzel előmozditsuk olyan kiskollektivák létesitését, amely tagjai cselekvését, magatartását képes helyesen megitélni. A kollektivához való ilyen viszony kialakulásának előfeltétele, hogy nyilvánvaló, jól áttekinthető összefüggés álljon fenn a kollektiva egészének és egyes tagjainak érdekei között, és minden embernek hatalmában álljon, hogy a kollektivához való saját viszonyát szabályozza.

Ennyit szerettem volna elmondani Kovács Ferenc hozzászólásához.

Formai kérdésben szeretnék még két észrevételt tenni. Kovács Ferenc elvtárs hozzászólásában a készülő etikai jegyzettel kapcsolatban aláhuzta azt a nagyon jogos, és feltétlenül elfogadható és a jövőre megszivlelendő érvet, hogy egy ilyen utólagos megvitatás, amely már nem változtathat semmilyen irányban a jegyzeten, ez tulajdonképpen a formális demokráciának egy esete, és helyesebb lett volna ugy megrendezni a vitát, hogy utána a jegyzetet módositani lehessen. Ebben teljesen igaza van. De ehhez hozzátesz még egy dolgot, amit formailag semmiképpen sem lehet elfogadni. Tı. azt kifogásolja, hogy ez a jegyzet nem zár le minden kérdést, nem egyértelmüen oldja meg a kérdéseket, nem ad mindenki számára elfogadható megoldást, s ezért felvetette, hogy hogyan lehet ilyen jegyzetet irni. Ugy gondolom, hogy fel lehetne vetnı, hol van az a jegyzet, vagy az a könyv, az a tanulmány, amely mindezen feltételeket - melyeket felsorolt - kielégitheti. Azt hiszem ilyen jegyzet nincs, nem ıs lehet, de ha lehetne is, akkor is inkább ne legyen.

A másik formai észrevétele Kovács elvtársnak ugy hangzott, hogy minek olyan jól érthető fogalmakat, mint a kizsákmányolás, vagy az osztályérdek, helyettesiteni olyan nehezen érthető fogalommal mint az elidegenedés. Ugy

gondolom, hogy végleg elmult az az idő, amikor a tudományban olyan kritérium számbajöhetett, hogy az egyik fogalom érthető, a másik kevésbé, ezért az egyik mellett döntök a másik rovására. Ez a felfogás egybeesett azzal az idővel, amelyről Pogány elvtárs beszélt a szerénység szektás, dogmatikus értelmezésével kapcsolatban. Nem hinném, hogy értelme volna az egyetemi oktatást ilyen felfogása alapján megszervezni.

KÓSA ERZSÉBET:

Én a Kiss elvtárs előadásához szeretnék hozzászólni, aki a család kérdéseivel foglalkozott. Ezen belül is, korlátozni szeretném a hozzászólást a család kérdésére, nem térve ki az elemi erkölcsi normák problémájára. Sok szempontból nem értek egyet a Kiss elvtárs előadásával. Nem azokra a kérdésekre gondolok, amelyeket itt lényegileg teljesen szöveghu módon "A család, magántulajdon és az állam eredeté"-ből vett át; elsősorban a kérdés felvetésének a módját nem tartom helyénvalónak.

Ha jól emlékszem, Lenin az Inessa Armanddal folytatott beszélgetésében arra utal, hogy a szocializmus viszonyai között, amikor - kb. igy fejezi ki - a család kérdései mint aktuális kérdések előtérbe kerülnek, valamikor ő is szándékozik a kérdésről bővebben irni. Ebben nyilvánvalóan benne rejlik az a felfogás, hogy Lenin nagyon nagyra értékeli ugyan Engelsnek idevonatkozó kérdéskifejtéseit, de a kérdést nem tartja megoldottnak az engelszi mü megjelenésével. "A család, a magántulajdon..." c. munka számunkra rendkivül fontos alapvetés, de azóta, amióta Engels ezt a munkát megirta, a család kérdésével kapcsolatban egy sor olyan probléma merült fel, amelyet Engels természetszerüen nem elemezhetett. Még a proletár család viszonyait illetően is egy sor uj mozzanat merül fel, minthogy a munkásosztály helyzetében azóta bizonyos részkérdésekben változás következett be, de a legfőbb kérdés az, hogy Engels nem elemezhette az átmeneti viszonyok családi problémáit, minthogy számára akkor a probléma elemzésének tényei nem voltak adva. Ha etikai tanfolyamainkon a család kérdéseit mindig az engelsi munka kereteit meg nem haladva tárgyaljuk, akkor a jelenlegi problémák megoldásához nem tudunk sok segitséget adni. (Ismételve, nem akarom tagadni, hogy a kiindulópont Engelsnek a munkája, éppen abból a szempontból, hogy ő példamutatóan alkalmazta a történelmi elemzés módszereit a családra vonatkozóan.)

A másik zavaró probléma módszertani tekintetben az, hogy mi a család kérdésének elemzésénél mindig összekeverjük a család morális oldalait és a családot mint a társadalom anyagi szférájához tartozó társadalmi szervezeti formát. Sőt, a családot az etikán belül tárgyaljuk, holott ez elsősorban nem etikai kérdés. (Természetesen, mint minden másnak a társadalom életében, ennek is vannak nagyon fontos etikai oldalai, vonatkozásai.) Ez a rossz felfogás oktatási anyagaink tematikáiban is kimutatható. Eléggé közismert dolog, hogy a történelmi materializmus tematikájában a család nem szerepel. Nem szerepel mint társadalmi szervezeti forma. Viszont abban a tematikában, amelyet mi a minisztériumtól megkaptunk, és amelynek alapján oktatni fogjuk az etikát, abban szerepelnek a család társadalmi funkciói és annak történelmi

változásai. Márpedig a család funkcióinak jórésze nem etikai funkció. Világos dolog, hogy ha etikailag ki akarjuk fejteni a kérdést, akkor ki kell indulni ezekből, de azért mégis csak el kell határolni a kérdésnek ezt a két oldalát, tisztázva, hogy nem azonos a család mint társadalmi szerkezeti forma, másrészt a részben ezekből levezethető családi erkölcsi normák. Az előadásban meglehetősen differenciálatlanul összeolvadt ez a két aspektus, szerintem helytelenül. Etikai szempontból rendkivül fontos lenne annak elemzése, hogy vajon mennyiben tér el a család jelenlegi szerkezete, másrészt a család jelenlegi szerkezetében megvalósuló életmód, amelyben a család funkciói realizálódnak, és harmadsorban a mindezekre épülő erkölcsi felfogás. E három területen még a család viszonylagos önállósága sem egyenlő mértékben érvényesül. Véleményem szerint a család viszonylagos önállósága és az ebből fakadó lemaradási lehetőség (a társadalom adott fejlődési fokától és különösen az adott termelőviszonyoktól) sokkal kevésbé érvényesül a család mindenkori szerkezetében; erőteljesebben érvényesül a családi életmódban, és még fokozottabban érvényesülhet az adott, mindezekre épülő családi erkölcsben. Amennyiben ez igy van, akkor etikai szempontból elemzésünk fontos kérdéseivé kellene válnia az ebből fakadó ellentmondásoknak. Például annak: hogyan jelentkezhetnek a magántulajdonosi tendenciák a mi viszonyaink között a családi élet, pontosabban most már körülhatárolva, a családi erkölcs területén. Jelentkeznek-e, és jelentkezésüket el lehet-e intézni azzal, hogy ezek csak maradványok, vagy csökevények a kapitalizmusból, avagy van-e még anyagi alapjuk; ha igen, akkor mennyiben. Meg kellene kisérelni nyomon követni azt, hogy a mi átmeneti családi viszonyaink szerkezete és ebből adódó családi formák mennyiben ujak a kapitalizmussal szemben, de mennyiben térnek el attól is, amivé mindez átalakul, ti. a kommunista családi formáktól (már amilyen mértékben következtetni lehet a kommunizmus családi viszonyaira). Meg kellene kisérelni annak nyomon követését, hogy mi fog helyére lépni a megszünő kapitalista családi erkölcsnek.

Az előadásban elhangzott az, hogy a termelőeszközök társadalmi tulajdona alapján megszünik a család gazdasági funkciója. Ez a valóságban rendkivül bonyolult folyamat és nem egyértelmüen a termelési eszközök társadalmi tulajdonához kötődik. A család gazdasági funkciója lehet termelési funkció, tehát ugy értem, hogy lehet közvetlen termelési alapegység is a család. Marx utal is több helyen arra, hogy a kisárutermelő viszonyok között a családnak van ilyen jellege és arra is utal, hogy maga a nagyüzem - tehát nem a szocialista társadalmi tulajdon -, hanem maga az árutermelés általánossá válása - a család gazdasági funkcióinak ezt a vonatkozását lényegében lassan felszámolja. Tehát ezt a részét a család gazdasági funkcióinak maga a nagyüzemi termelés robbantja szét és teszi idejét multtá. Másrészt lehet a családnak felhalmozási funkciója, és ha ezt a magántulajdon felhalmozási funkcióira korlátozzuk, akkor természetesen ezt valóban a szocialista tulajdonviszonyok szüntetik meg. De a család felhalmozási funkcióinak lehet egy személyi tulajdon felhalmozási oldala és ezt a szocialista termelő viszonyok a jelenlegi helyzetben még nem szüntetik meg, ellenkezőleg, ennek teret adnak. És végül a családnak a gazdasági funkciójához még az is hozzá tartozik, hogy a család

egy bizonyos értelemben háztartási alapegység; és ilyen tekintetben ennek a megszünési folyamata a termelőerők fejlődésének többé-kevésbé direkt következménye, függetlenül attól, hogy kapitalista, vagy szocialista termelőviszonyok között kerül-e erre sor. Az is igaz természetesen, hogy e folyamat kapitalista és szocialista viszonyok között nem egészen azonos módon realizálódik. Ezt a kérdést még pontosabban és részletesebben is lehetne és kellene fejtegetni (mert hiszen például az sem olyan egyszerü és egyértelmü, hogy a család gazdasági funkcióját a termelőszövetkezeti mozgalom megszünteti).

Rendkivül lényeges kérdés, amit nemcsak Kiss elvtárs fejtegetett itt, hanem általánosságban igy szoktunk tárgyalni a propaganda munkában is, hogy ti. a magántulajdonosi erkölcs a családban egyszerüen csak csökevény: a kapitalizmus csökevénye. (Ezt Kiss elvtárs valahogy ugy fejezte ki, hogy a kapitalista csökevények elleni harcot a családi erkölcs területén megneheziti az, hogy rejtve maradnak ezek a társadalom szeme elől, minthogy a magánélet szférájába tartoznak, és ezért lehetőség van ujratermelésükre.) Nem vitatható, hogy ez igaz. De ha az ilyen jelenségek kizárólag talajukat vesztett ideológiai csökevények volnának, akkor nem jelentkezhetnének ilyen mértékben, és még kevésbé "termelődnének ujra" a jelenlegi mértékben. Nyilván tehát kell a dolog mögött még valami másnak is lenni. A kapitalista tudati maradványok sokszoros ujratermelődési lehetősége a családi erkölcs területén összefüggnek azzal, hogy tulajdonképpen az elidegenedés a gazdasági és a politikai szférában a szocializmus viszonyai között nem szünik meg egycsapásra. Ezt persze figyelembe kell venni a családi erkölcs vizsgálatánál is. Van gazdasági, van, ha nem is lényegi, de nem is elhanyagolható gazdasági alapja annak, hogy a családi erkölcs területén elidegenedett viszonyok léteznek nálunk. A következőkben látom ennek az elidegenedésnek az alapját. Egyrészt a gazdaság szférájában, a munka szerinti elosztás jövedelmi különbségeket és ennek megfelelően életszinvonalbeli különbségeket jelent. Másrészt a munka szerinti elosztás természetszerüen feltételezi a javak kielégitési módjának korlátozott jellegét. Ebből kifolyólag gazdasági síkon van talaja annak, hogy a családi erkölcs területén az elidegenedés ne egyszerüen kapitalista maradvány legyen, hanem még némi gazdasági alappal is rendelkezzék. A következőkre gondolok például: hát lehetne realizálni nálunk érdekházasságot, ha nem volna igen nagy különbség a legmagasabb és legalacsonyabb jövedelmi kategóriák között? Vagy például lehet-e realizálni olyan érdekházasságot, mikor korlátozott a lakásszükséglet kielégitése? Lehet. Ez megint csak közismert dolog. Hogy pedig a politika sikjára térjek, a politika sikján is az elidegenedési folyamat megszünőben van, de nem szünt meg teljes egészében. Ebből következően világos dolog, hogy például megint csak lehet érdekházasságot realizálni olyan módon is, hogy beosztás, vagy funkció függvényképpen kötni házasságot. Ezt persze sokféle módon lehetne bizonyitani statisztikailag is. Az 1959-es válóperi adatokat a válás okai szerint elemző statisztikának is vannak olyan kimutatható számszerü adatai, amellyel eléggé bizonyitani lehet azt, hogy az elidegenedés a családi erkölcs területén még számottevően jelentkezik. De én azt hiszem, hogy még a pedagógiai gyakorlatunk, mindnyájunk pedagógiai gyakorlata is, kellő alapot szolgáltat arra, hogy az ember példákkal illusztrálja az ilyenféle jelenségeket.

Egészben véve azzal szeretném ezt összefoglalni, hogy valahogyan a családra vonatkozó elemzéseknél nem volna szabad elfelejteni azt, amit Marx a Góthai program kritikájá-ban nem a családra vonatkozólag, de ideológiai, politikai és gazdasági viszonyainkra vonatkozóan összefoglalva ugy fejezett ki nagyjából, hogy itt olyan társadalommal van dolgunk, amely még csak most bujik ki a kapitalizmus viszonyai közül, amely tehát mind gazdasági, mind politikai, mind pedig ideológiai szempontból sok tekintetben magán viseli annak nyomát, néha annyira, hogy jobban hasonlit ahhoz, amelyből kibujt, mint ahhoz, amellyé válik majd. Ez a mi családi viszonyaink elemzésénél sem elhanyagolható szempont, mert ha ezt elhanyagoljuk, akkor elszakadunk a gyakorlattól.

A pedagógia és ezen belül a neveléselmélet munkásainak a nevében engedjék meg, hogy örömömet fejezzem ki a jelenlegi konferencia eredményes munkája fölött. Ennek többszörös oka is van az én esetemben. Hiszen azok között voltam, akik az ellenforradalom után követelték az erkölcstan oktatásának a bevezetését középiskolákban és egyetemeken; kiindulva abból, hogy az erkölcselmélet kifejtésében és az erkölcsi nevelésben nem nélkülözhetjük a tudatra való közvetlen ráhatást sem. Egy időben az a mechanisztikus szemlélet uralkodott, az uj erkölcs automatikusan alakul ki az uj viszonyokkal, azok hatására, tehát nincs szükség különösebb erőfeszitésre az erkölcsi tudat formálásában. Kiderült nemcsak nálunk, másutt is, hogy ez az álláspont helytelen. Az erkölcsnek mint tudatformának nagyon komoly szerepe van a valóság formálásában, visszahat a valóságra. A tudat gyorsabb ütemü átformálásához nem elégségesek azok a spontán hatások, amelyek közvetlenül származnak az uj viszonyokból, bármilyen nagy jelentőséget is tulajdonitsunk ezeknek. Az emberek erkölcsi tudatát alakitanunk, formálnunk kell közvetlenül is, tehát szükség van az erkölcsi elvek kifejtésére. A pedagógia oktatásában, tekintve, hogy a marxizmus-leninizmus, a filozófia nem tudta még vállalni az etika oktatását, bizonyos hiátus maradt, s ezt nekünk kellett pótolni a neveléselmélet kifejtése során. Nyilvánvaló, hogy a neveléselmélet kifejtése nem ad elég időt és teret arra, hogy az erkölcs alapvető kérdéseit, tehát az erkölcselméletet és a konkrét erkölcsi normatikát teljes alapossággal kifejtsük, igy az egyetemekről kikerült tanárok jó része sem merte vállalni az osztályfőnöki órákon a legutolsó időkig az igényesebb erkölcsi vonatkozásu témák feldolgozását. Bizonytalanok voltak, féltek, hogy netán vallásos idealista, vagy egyéb erkölcsi nézeteket fejtenek ki. Tehát elsősorban az egyetemeken kell valóban elkezdeni az erkölcstan oktatást, mint ahogyan a világnézeti tantárgy keretében ennek bizonyos kezdetei majd jelentkeznek a középiskolában is. Ez a konferencia biztató jel arra, hogy az etika fölzárkózik hamarosan a többi filozófiai diszciplinák mellé. Ez a lelkesedés, ami itt megnyilvánul, majd konkrét kutató munkában fog testet ölteni, és azokra a kérdésekre, amelyek ma még nyitottan maradtak - és azt hiszem nyitva is maradnak egyelőre -, választ kapunk az elkövetkezendő években.

Engedjék meg, hogy csupán a neveléselmélet kutatója részéről az egzaktságnak nem azon a fokán, amelyen az előadások és a hozzászólások jelentékeny része is elhangzott, vagyis, a dilettáns nyelvén mondjam el véleményemet azokról a kérdésekről, amelyeken én mint a neveléselmélet müvelője megdöbbentem, meghökkentem, megakadtam.

Rendkivül élveztem Huszár elvtárs előadását. Módszertani szempontból rendkivül tanulságos volt. Véleményem szerint igy kell hozzányulni az erkölcsi jelenségek kutatásához: egzakt módon, induktiv uton, minden tényanyagot alaposan elemezve, ami csak rendelkezésünkre áll, és a társadalmi valóság jelenségeit alaposan elemezve. Erre különben utalt Somogyi elvtárs is és ő is lényegében ezt a módszert alkalmazta, kivéve egy helyen, ahol tudományos lelkiismeretességgel megjegyezte, hogy ennek a jelenségnek az értékelésében pedig a hegeli dialektikát, a hegeli módszert alkalmazta. Huszár elvtárs módszere az objektiv erkölcs előzményeinek a kutatása tekintetében kielégitő, elfogadható. Rendkivül sok uj tényanyaggal is gazdagodott az ismeret Huszár elvtárs előadása nyomán. Prolbémám viszont az, hogy a szubjektiv erkölcs kialakulásában miért nem alkalmazta ezt a módszert,vagy legalábbis miért nem volt eléggé következetes ennek a módszernek az alkalmazásában. A szubjektiv erkölcs és az éntudat kialakulásában már nem nyult ugy vissza az előzményekhez, amelyek bizonnyal már a nemzetségi társadalomban is jelentkeznek. Igy nyitva hagyta az ajtót Gulyás elvtárs felszólalása számára, aki végiggondolta ezt az utat; mondván, ha pedig az ellentmondások tükröződnek az erkölcsben, akkor az ellentmondások megszüntével meg kell szünnie az erkölcsnek is. Itt rendkivül kellemetlen helyzetbe kerültem, hiszen mi azt a feladatot kaptuk, éppen a jelenlegi társadalmi valóság konkrét elemzése alapján, hogy hatékonyabban és gyorsabban lépjünk előre az erkölcsi tudat formálásában. Ez az egyik feltétele annak, hogy a társadalom épitésének egyéb területén is előbbre jussunk. Tehát nemhogy csökkenne, hanem állandóan növekszik az erkölcsi tudat formálásának a feladata, az erkölcs jelentősége a kommunista társadalomban. Többedmagammal meglehetős rabulisztikusan azt mondottuk: ha a kommunizmusban megszünik az erkölcs, akkor miért ülünk mi itt? Miért gyötörjük egymást napokon keresztül a kommunista erkölcs alapvető elveinek és normáinak a megtárgyalásával? A felszólalások során azután tisztázódott ez a kérdés és nagyon örülök annak, hogy tisztázódott. A többségi állásfoglalás mégis csak amellett döntött, hogy az erkölcs nem szünik meg, sőt minőségileg magasabb szintre kerül.

Igen tanulságos volt a nevelési elmélet számára Somogyi elvtárs előadása, különösen mindaz, amit az erkölcsi ideálról mondott. S ez nem formális megjegyzés részemről, mindjárt dokumentálom is. Az erkölcsi ideál helyes szemlélete nagymértékben befolyásolja a kommunista embereszmény felvázolását, helyes megragadását, ez pedig előfeltétele annak, hogy a nevelési követelményeinket az erkölcsi ideálnak megfelelően helyesen fogalmazzuk meg. Amikor a Nevelési Tervet készitettük, meglehetősen hosszu előmunkálatok után feltérképeztük a jelenlegi pedagógiai, társadalmi valóságot. Ezt szem előtt tartva és a klasszikusok müveiben található utmutatások alapján fölvázoltuk a kommunista ember eszményét. Ehhez viszonyitottuk az adott pedagógiai valóságot és igy próbáltuk méretezni a követelményeket korcsoportról-korcsoportra az eszménynek megfelelően. S amikor fölvázoltuk ezt az eszményt, vállalva diletáns módon azt a feladatot, amit az etikának kellett volna már elvégeznie, akkor megküldtük az etikai bizottság tagjainak. Ha jól emlékszem, épp Somogyi elvtársnak a hozzászólása volt az, amely felhivta a figyelmünket arra, amit ő

most itt kifejtett, hogy nem lehet csak a követelmények, a kötelességek oldaláról megközeliteni az eszményt. S ez nagyon fontos. Mert lényegében mindaddig, amig mi csak a kötelességek oldaláról közelitjük meg az eszményt, addig könnyen érhet az a vád, hogy még egy elidegenedett társadalom eszményét állitjuk a fiatal elé és nem számolunk azzal, hogy ezzel az eszménnyel ő hogyan azonosulhat. Mi az összekötő kapocs, aminek utján ő azonosulhat az eszménnyel? Ez nyilván az ő boldogságigénye, már kialakult szükségletei. Nem akarom ezt tovább fejtegetni. Csupán utalni kivánok arra, amit Makarenko nagyon ügyesen, habár nem ilyen etikai okfejtés alapján, kitapogatott a gyakorlatban. Ez pedig az, hogy nem lehet az ideált elfogadtatni a fiatallal, az emberrel, hogyha nem épitünk a fiatal már meglevő szükségleteire. Ezeket a szükségleteket állandóan továbbfejlesztve, vagyis az egyéni perspektivák fejlesztésével visszük közelebb azután az egyént az eszményhez. Hogy milyen mértékben tudjuk megközeliteni ezt az eszményt, természetesen sok mindentől függ. Függ a társadalom jelenlegi fejlettségi szintjétől, az adott társadalmi valóságtól, azoktól a hatásoktól, amik érik a fiatalt stb. Mindezzel számolnunk kell, amikor fölmérjük azt a feszültséget, ami az ideál és a valóság között van, hogy ne legyünk olyanok követelményeinkben, mint akikről Spinóza azt mondja, hogy etikát akarván irni, szatirát irtak. Szóval ez a bizonyos veszély fenyeget bennünket is, ha nem helyesen ragadjuk meg az erkölcsi ideált, s a kötelességek mellett nem számolunk eléggé az ember jogaival. Tehát már csak ebben az egyetlen, vázlatos előadásban, - mert nyilvánvalóan egy nagyon tömény munkának vázlatos előadása volt -, szerepelt egy olyan gondolat, amely például a gyakorlati erkölcsi nevelés számára messzemenő következményekkel jár, és aminek a megszivlelése nagyon fontos számunkra.

A következő problémám - itt talán egy félreértésről lehetett szó -, esetleg válaszában Somogyi elvtárs majd reflektál rá - a kollektiva problémája. A kollektiva elemzésénél Somogyi elvtárs megjegyezte, ha helyesen értettem azt, hogy a kollektivában alá- és fölérendeltségről nincs szó, vagy nem lehet szó. Egyetértek ezzel a megállapitással akkor, ha ugy értette ezt Somogyi elvtárs, hogy kivülről rákényszeritett alá- és fölérendeltségről nem lehet szó. De az alá- és fölérendeltséget önmagában nem azonosithatjuk a külső, elidegenedett hatalommal. Különben itt megint problémám lenne, mert hiszen a közösségi nevelésben mi az alá- és fölérendeltségnek egy bizonyos dialektikáját hangsulyozzuk, olyan értelemben, hogy mindenkinek meg kell tanulnia parancsolni és engedelmeskedni. Az ember a saját személyiségét a legkülönbözőbb viszonylatokban kell, hogy kiélje, érvényesitse, ugyis mint engedelmeskedő, ugyis, mint parancsoló vezető stb., és erre még igen hosszu ideig szükség lesz, sőt szerintem mindenkor szükség lesz, hogy legyen vezető és legyen vezetett.

Az erkölcsi normatikát meghatározó alapelvek kérdésében egyetértek Somogyi elvtárssal abban, hogy alapvető elv, amely a gyakorlati normákat szabályozza a kollektivitás elve, hiszen ez van a legszorosabb kapcsolatban az alappal, valamint a humanitás elve. Persze ezek - a két elv - rendkivül szoros összefüggésben érvényesül a gyakorlatban. A harmadik elv Somogyi elvtárs szerint a munka elve. Igy nem tudnám elfogadni. Én a magam számára ugy

fogalmaztam meg és eddig igy is tanitottam, hogy a harmadik elv, amely meghatározza az egész szocialista, illetőleg később a kommunista erkölcsi normatikát, az elmélet és a gyakorlat egységének az elve. Ha ezt igy fogom fel, akkor könnyen megérthető az, hogy a tudat ténylegesen irányitó szerepe hogyan érvényesül a kommunista erkölcsben, valamint az is, hogy a társadalmi aktivitásnak az ethoszát hogyan tudom kialakitani a kommunista erkölcs segitségével. Véleményem szerint az elidegenedés problémája is igy oldódik fel, amikor a norma nem az egyéntől, annak természetes létfeltételeitől független norma, hanem azonosul az egyén a normával, mert abban léte természetes feltételét ismeri fel, ami azt jelenti, hogy a tevékenységében érvényesül feltétlenül a norma. Enélkül nem beszélhetünk kommunista erkölcsiségről sem, hogyha ez hiányzik. Mondom én ezért tartanám fontosnak ezt az alapelvet, mert hiszen a kollektivitásból, az elmélet-gyakorlat egységéből és a humanitásból értelmezhető helyesen a munkához való uj viszony és követelménye a szocialista erkölcs többi normája is.

Néhány apróbb megjegyzés.

Farkas elvtárs azt mondotta, hogy nem beszélhetünk általában erkölcsről, minden erkölcsi rendszer alapjában adekvát rendszer. Ezt el is fogadom; igy van. De tett Farkas elvtárs egy olyan megjegyzést (ha félreértettem, akkor tessék korrigálni), hogy nem beszélhetünk alacsonyabb és magasabb rendü erkölcsről. Az egész tegnapi és tegnapelőtti beszélgetés során nem merült fel (valószinüleg azért, mert annyira kézenfekvő valamennyiünk számára), hogy az erkölcs fejlődésének van egy objektiv kritériuma, s ez a haladáshoz való viszony. Ha ez igaz, akkor a társadalmi haladáshoz való viszony alapján alacsonyabb és magasabbrendü erkölcsről kell beszélnünk, mint ahogy a társadalmi haladás is leküzdötte az alacsonyabbrendü társadalmi formációt és egy magasabbrendü következett helyette. Ez az erkölcs fejlődésében is igy van. Különben - mondom - egyetértettem mindazzal, amit Farkas elvtárs elmondott.

Az elemi normák kérdésében az a véleményem, hogy itt további alaposabb munkára lenne szükség. Mindenekelőtt meg kellene keresnünk az ilyenfajta megkülönböztetés elégséges alapját, vagyis azt, hogy mi minősit egy-egy normát alapvető normának és mi nem. Ugy éreztem, hogy abban az összeállitásban, amit Kiss elvtárs hozott, különben értékes előadásában, szerepel számos olyan norma,amit ő az alapvető normák között emlitett, amelyeknek a kapcsolatát viszont a konkrét társadalmi viszonyokkal ki lehet mutatni. Nem akarom ezeket részletezni, az idő lejárt. Ugyan igy a család és a nemi kapcsolatok értelmezésében is azt hiszem további kutatásra lenne szükség. És ebben is elsősorban a jelenlegi konkrét társadalmi helyzet elemzéséből kell kiindulni.

Mindent egybevetve, elindult a munka, amelynek az eredményeképpen a magyar szocialista etika is felzárkózik a többi filozófiai tudomány közé, és nagyobb segitséget tud most már nyujtani a nevelési elméletnek, a pedagógiának is.

HALÁSZ LÁSZLÓ:

Hozzászólásomhoz az apropot Somogyi elvtársnak az a mondata adta, amely igy hangzott: a kollektivitás megvalósitását társadalmunkban a kis kollektivák kialakitásával kell kezdeni és nem pedig nélkülük törekedni erre. Nyilvánvaló, ebből az is következik, hogy az általunk kivánatos erkölcsiség és erkölcsösség kialakitásának is ezekben a kis kollektivákban kell megtörténniök, legalábbis az első lépésekben. A pszichológiának egy ága, a társadalomlélektan, pontosabban annak is egy ujabban müvelt területe, az un. csoportlélektan éppen ezzel a kérdéssel foglalkozik. Nevezetesen, vizsgálja a különféle munkabrigádok, társas együttlétek, pártok, csoportosulások kisebb alakulatainak, az alakulatok tagjainak egymáshoz való viszonyát. Mondhatnánk, etikai viszonyát. Feladata annak megállapitása, vajjon például egy munkabrigád tagjai a lehető legoptimálisabban egyesülnek-e és ilyen értelemben a lehető legteljesebb mértékig alkotnak-e kollektivát, a szónak abban, vagy legalábbis hasonló értelmében, ahogy Somogyi használta. Különféle vizsgálatokkal felderiti azokat a hálózatokat, ugynevezett rokon- és ellenszenvhálót, amely a kollektiva tagjait egymáshoz köti és amelynek következtében adott kollektiva például nem felel meg a kollektivitás eszméjének, mert számos erkölcsi negativum: furás, piszkálódás, rágalmazás, egymás együttélésének a megkeseritése jellemzi. Ugyanakkor ez a vizsgálat keresi azokat a feltételeket is, amelyek biztositják, hogy a kivánatos etikum, ethosz hassa át a csoportot és az valóban igazi kollektivává váljon.

A probléma tehát arra utal, hogy az etikának és a pszichológiának ebben az esetben erőteljes érintkezési területe van. Megpróbálom ezt a gondolatot - hangsulyozom, csak kissé - kibontani. A pszichológia ezuttal annak megállapitására törekszik, hogy bizonyos emberi viszonyok megfelelnek-e vagy nem felelnek-e meg adott etikai kritériumoknak. Hogy e kritériumok milyenek, mit tartalmaznak, a pszichológia az etikától veszi át. Lehet ez az etika tételes, lehet ösztönös, a "levegőben lógó" valami, vagy adott pszichológusnak szubjektive kimunkált etikája. Nyilvánvalóan ahhoz, hogy ezek a csoportpszichológiai vizsgálatok tényleges segitséget adjanak az etikának és ugyanakkor az etika fel tudja használni eredményeiket ahhoz, hogy a kollektivitás igaz eszméje érvényesüljön a kis kollektivákban, teljes együttmüködésre van szükség.

Még élesebben látható az egymásra utaltság akkor, ha arra gondolunk, hogy az erkölcsi tulajdonságok, mint pl. a becsületesség, lelkiismeretesség, őszinteség, bátorság, felelősségtudat, stb. vizsgálata, amelyet az etika végez, abban a pillanatban, amikor ezeket a tulajdonságokat mint adott személyiség cselekedetében tartósan kifejezésrejutó és tetteiben maradandóan nyomot hagyó akarati-erkölcsi jellemvonásokat szemléljük, már a pszichológia területére

léptünk. Tulajdonképpen azonos a jelenség köre, csupán a vizsgálat aspektusa tér el. Nem véletlen éppen ezért, hogy Arisztotelész - Huszár előadásában is említett - Nikomachosi Etikájában számos olyan gondolatot dolgoz ki, amelyet a személyiséglélektan jellemtannak nevezett ága is figyelembe vesz. Hasonló a helyzet, mint az előbb említett társadalomlélektani vizsgálatok esetében. A pszichológia kidolgoz eljárásokat, pl. olyanfajta jellemvonások, mint becsületesség vizsgálatára. Most ne foglalkozzunk azzal, hogy az un. becsületesség-próbák mennyire felelnek meg eredeti céljuknak. Kétségtelen azonban az, hogy ezen eljárásokat kidolgozó pszichológusok, az egyének személyiségjegyeit vagy a csoportok jegyeit bizonyos etikai normáknak megfelelően állapitják meg. S az adott normákat, amihez az egész eljárást alkalmazzák, szükségszerüen valamilyen etikából veszik át - sokszor nagyon önkényesen. Amikor előbb azt a megjegyzést tettem, ne firtassuk, hogy ezek a próbák mennyire felelnek meg céljuknak, ebben nyilván az is benne volt, hogy sokszor igen vitathatóan felelnek meg. S ennek egyik oka éppen az, hogy az alapvető etikai norma, normarendszer mélységesen önkényes, szubjektiv - vagy teljes mértékig tisztázatlan. Igy vizsgálunk valamit, pl. a becsületességet, de nem tudjuk, hogy az pontosan micsoda. S ebben nem kizárólag a pszichológus a hibás.

Harmadiknak megnevezném - felsorolásszerüen - azokat a területeket, ahol még nagyon szoros érintkezés fedezhető fel az etika és a pszichológia között: az erkölcsi érzelmek genezise és általában a magasabbrendü érzelmek genezise, valamint a magasabbrendü érzelmeknek alacsonyabbrendü, elemibb érzelemféleségekhez való viszonya. Nyilvánvalóan ahhoz, hogy az erkölcsi érzelmek etikához és pszichológiához egyaránt tartozó problémáját kellően meg tudjuk oldani, megint csak olyanfajta kooperációra van szükség személy szerint közöttünk is és általában a két tudomány között, ami nagyon kevéssé valósult meg ezideig. Ugyanigy, az akarati cselekvés mozzanatainak együttes, pszichológiai és etikai elemzése szintén elengedhetetlen dolog. Különös tekintettel a szükségletek, a motivumok harcának és a cselekvés végrehajtásának elemzésére. Ebben az esetben feltétlenül a pszichológiai elemzésre kell az etikai elemzést épiteni. Nem tartom elképzelhetőnek az akarati cselekvés etikai elemzését - és már az akarat szabadsága, az erkölcsi szabadság problémájába torkollik - anélkül, hogy annak pszichológiai elemzését és hatásmechanizmusát ne gondoltuk volna végig. Ugyanigy nagyon jelentős kérdésnek tartom cselekedeteink tudatosságának illetve ösztönösségének kérdését, amelynek foka az egyének etikai megitélésében feltétlenül szerepet játszik, és ugyanakkor a pszichológiának egyik legizgalmasabb kérdéséhez vezet el.

Nem kivánom folytatni a felsorolást. Talán ennyi is elég annak dokumentálásához, hogy a két tudomány egymásrautalt. Mindez azt követelné meg, hogy mindjobban megismerjük egymás munkáját és az azonosnak hangzó, de különféleképpen értelmezett szavakkal meg nem elégedve, e két terület valamenynyire valóban közös nyelvre leljen. Érdemes lenne elgondolkodni olyan munkának a megkezdésén is, amely valamilyen fajta etikai-pszichológiai magyarázó szótárnak a kidolgozásához vezet. Ez az oktatásban is alapvető jelentőségü; amikor valaki etikát tanul, akkor módja lenne olyan fogalmakat, mint jellem, jellemesség, lelkiismeret, akarat, cselekvés, szándék stb. megismerni rövid, hozzáférhető és egyértelmü értelmezésben.

KOVÁCS FERENC:

Szeretnék először egy praktikus kérdést feltenni és utána ennek a kérdésnek a föltevését egy elvi kérdés föltevésével indokolni. A praktikus kérdés az lenne, hogy miért kellett ezt az első országos etikai konferenciát éppen most megrendezni. A konferencia menetében értesültünk arról, hogy az itt elhangzott előadások tulajdonképpen irásban készen vannak, ezek 1-2 hónap mulva mint egyetemi tananyag, jegyzet formájában a hallgatók ezreinek kezébe kerülnek, tudomásom szerint minden részletesebb, vagy szélesebb plénum előtt történő megvitatás nélkül. Aligha valószinü, hogy a mi itteni vitánk ennek a jegyzetnek az átdolgozásához vagy számottevő kijavításához elegendő segitséget nyujtana.

Szerintem helyesebb lett volna és gyakorlati szempontból hasznosabb és etikusabb is lett volna ezt a vitát a jegyzet megjelenése utánra halasztani, vagy pedig felkérni bennünket korábban a jegyzet eredeti tematikájának és programjának megvitatására is. Itteni vitánkból az derül ki, hogy azért lényeges kérdésekben nincs egyetértés a jegyzet készitőivel, sőt hallottam olyan hangokat, hogy a jegyzet készitői között sem bizonyos fontos részletkérdésekben. Véleményem szerint, tananyagként kiadni egy olyan anyagot, amelyhez sok szó fér az etikai kutatások jelenlegi szinvonalán is, elsietett dolog. Ezt a praktikus kérdést akartam föltenni a konferenciának és az elnökségnek, illetve az Albizottságnak. A továbbiakban pedig szeretnék egy elvi kérdést föltenni, mégpedig azt, hogy amit itt sikerült megismernünk a készülő jegyzetből, jó-e az? Magyarán: a marxista etikának olyan megközelitését és kifejtését adja-e, amellyel egyetérthetünk? Az eddig megvitatott előadásokról az derült ki, hogy - amennyiben sikerült a lényeges problémák megoldását igy első hallásra megjegyeznünk - e megoldások sem állnak vitán felül. Szerintem azonban a leglényegesebb a Somogyi elvtárs által előadott rész, "a kommunista erkölcs elmélete". Ha egyszer marxista etikáról van szó, szerintem ennek nem másodlagos problémája a kommunista erkölcs elméletét kifejtő rész. Minden előadó, igy Somogyi elvtárs is, mentegetőzött, hivatkozva arra, hogy 180 vagy 140 oldalas anyagot készitett,de az előadásban csak röviden tud ismertetni néhány kérdést. Őszintén szólva ezek az élőszavas előadások csak arra voltak jók, hogy a koncepció nagyjából kirajzolódjék előttünk. Nyilván csak sematikusan lehetett itt a koncepciót felvázolni, minden különösebb érvelés nélkül. Különösen vonatkozik ez Somogyi elvtárs előadására, amelynek következtetéseit, a "társadalmi konkrécióhoz" való eljutást tulajdonképpen nem volt módunkban megismerni. Ez viszont magának a koncepciónak helyes megértéséhez elengedhetetlen.

Én magához a koncepcióhoz szólnék hozzá, amit itt Somogyi elvtárs vázlatosan ismertetett, mert szerintem ehhez a koncepcióhoz szó fér. Sajnos, mint hozzászóló, abban a kényelmetlen helyzetben vagyok, hogy jóformán argumentáció nélkül vagyok kénytelen körvonalazni viszonyomat ehhez a jól-rosszul megértett koncepcióhoz.

Azzal kezdeném, hogy helyes és etikus dolog lett volna, ha a szerző körvonalazta volna viszonyát közismert marxista, vagy marxista igényü etikai kisérletekhez. Itt elhangzott, és érdekes módon csak a konferencia harmadik napján, Heller Ágnes neve. Egyik előadó sem tett említést erről a névről és a Heller Ágnes által annak idején kidolgozott koncepcióról, s arról, milyen a viszonya az illető előadónak a Heller Ágnes által kidolgozott marxista etikai kisérlethez. Persze erről még lehet beszélni, az előadók válaszaikban megtehetik ezt.

Több hozzászóló szinte odáig elment, hogy ezt az első országos etikai konferenciát majdhogynem egy uj tudomány születési helye- és idejeként jelölte meg. Szerintem ez nem fér össze azzal a bizonyos marxista szerénységgel, amelyről itt Pogány elvtárs beszélt. A tudományok nem igy születnek általában, s nyilván nem előzmények nélkül való mindaz, amit itt az előadók előadtak. Nyilván nem ezzel a konferenciával, illetve erre a konferenciára való felkészüléssel kezdődött a marxista etika története. Az előadók szerényebbek voltak, egy-két hozzászólásban csendült meg ilyen elragadtatott vélemény.

Nos, hát mennyiben uj, amit itt hallottunk?

Szerintem uj annyiban, hogy a marxista etika kérdései rendszeres feldolgozásának és kifejtésének egy közismert kisérletét, pl. A. Siskin professzor kisérletét meghaladja a kérdésfeltevések merészségét, az elemzések mélységét és absztraktságát és egy sor más vonatkozást tekintve. Uj annyiban - és itt főleg Somogyi elvtárs koncepciójáról van szó - amennyiben a marxista társadalomtudomány, a történelmi materializmus által kidolgozott és általánosan elismert és használt legfontosabb tudományos kategóriák helyett itt a marxizmus egy korai müvében használt, a mai marxista közvélemény által nem eléggé érett és kiforrott marxistának tekintett kategória, az elidegenedés kategóriája a kiindulópont és végső magyarázat. Ez messzemenő következményekkel jár az egész koncepcióra nézve.

Szerintem az elidegenedés-fogalom középpontba állitása és kiindulóponttá tétele nem szerencsés. Nem szerencsés azoknak a marxizmusban elfogadott és általánosan használt kategóriáknak a kiiktatása vagy háttérbeszoritása, amelyekben az érett marxizmus később konkretizálta, a tudományos konkrétság, az elméleti konkréció szintjére emelte az absztrakt általánosság szintjéről az elidegenedés-fogalomban korábban összemarkolt gondolatokat. Ez az "ujitás" nem teszi lehetővé, nem mondom azt, hogy lehetetlenné teszi, de nagymértékben akadályozza azt, amit sokan itt joggal számonkértek, hogy "közelebb az élethez". Az elidegenedés-fogalomnak ilyen döntő és középponti használata (az osztályantagonizmus, a kizsákmányolás, az osztályérdek stb. kategóriák helyett) alkalmas arra, hogy bizonyos olyan fontos társadalmi összefüggésekre homályt boritson, amelyek világos ismerete nélkül a mai társadalmi valóságban nem tudunk helyesen eligazodni. Az általánosan használt, közismert, min-

denki számára viszonylag könnyen érthető, meghatározott tartalommal rendelkező marxista fogalmakkal leirható valóság helyett nem szerencsés dolog a marxista etikai ideált éppen az elidegenedés-fogalomból levezetni és segitségével megalapozni.

Somogyi elvtárs felsorolta azokat a forrásokat, amelyek felhasználásával dolgozta ki az itt előadott etikai koncepciót. Ezek között szerepelt a marxizmus általános társadalomfelfogása. Tudomásom szerint azonban a marxizmus általános társadalomelméletének nem középponti kategóriája az elidegenedés-fogalom.

Véleményem szerint a marxista etikai ideált lehetetlen önállóan az "etikai szférában" megfogalmazni. Ezt az etikai ideált a marxista szociális ideál, az ideális társadalomról alkotott marxista felfogás etikai vetületének kell tekinteni. Mint ismeretes, ezt az ideált a marxizmus kidolgozta, de korántsem az "etikai szférában", korántsem etikai megalapozással, korántsem etikai argumentációval, hanem a történelmi materializmus, a tudományos szocializmus, a politikai gazdaságtan, főleg a politikai ideológia "szférájában". Általánosságban is igaz az, hogy a szociális ideálok, amennyiben valami reális közük is van a valósághoz, a politika szférájában dolgozódnak ki és alapozódnak meg elsősorban, mert hiszen a politika az a területe a társadalmi tevékenységnek, ahol valamely ideál megvalósithatósága vagy megvalósithatatlansága egyébként is kiderül. A politika az a része, vagy oldala, vagy aspektusa a társadalmi tevékenységnek, amelyben eldől a kérdés: megmarad-e a fennálló társadalom, vagy ideálunknak megfelelően megváltoztatjuk?

Ennek az aspektusnak háttérbeszoritására és figyelmen kivül hagyására alkalmas az elidegenedés-fogalomból való kiindulás, a marxizmus etikai ideáljának itt hallott megfogalmazása, amely szerint a kommunista erkölcs egyenlő az elidegenedés megszüntetésével mindhárom szférában: a gazdaságban, a politikában-közéletben és az ideológiában. A marxizmus szociális ideálját, a kommunista társadalom eszméjét a marxizmus régen és sokoldaluan kidolgozta, legutóbbi korszerü tudományos megfogalmazását az SZKP harmadik programja adta meg, amelyet Somogyi elvtárs is mint az ő etikai koncepciója egyik forrását jelölte meg. Nem tudom most itt felolvasni ezt a megfogalmazást, de gondolom, mindenki emlékszik arra, hogy az SZKP programja szerint milyen társadalom is a kommunista társadalom. Mindenesetre a kommunista társadalom eszméje nem arra épül, amire a Somogyi elvtárs által megfogalmazott ideál, hogy valami meglevőt meg kell szüntetni, hanem elsősorban arra, hogy sok mindent, ami a szocialista társadalomban már megvan, legalábbis csirájában, ki kell fejleszteni, teljessé kell tenni, győzelemre kell vinni.

Nos, ennek a szocialista ideálnak az etikai vetülete lehet csak a marxista etikai ideál, amelynek megfogalmazását most ne várják tőlem az elvtársak. Ugy gondolom, hogy a marxista társadalmi ideál etikai vetülete, a belőle levonható és levonandó etikai konzekvenciák kell, hogy meghatározzák felfogásunkat

1. az "erkölcsös emberről",
2. az "erkölcsös jellemről",
3. az ember és ember közötti "erkölcsös viszonyokról",

4. csoport és csoport közötti "erkölcsös viszonyokról",
5. társadalom és egyén, egyén és társadalom közötti "erkölcsös viszonyokról",
6. kollektiva és egyén, egyén és kollektiva közötti "erkölcsös viszonyokról",
7. nagy kollektiva és kis kollektiva, kis kollektiva és nagy kollektiva közötti "erkölcsös viszonyokról".

Mindezek együtt adhatják a marxista etikai ideál tartalmát.

Somogyi elvtárs nem ilyen etikai ideált adott nekünk itt, hanem "az elidegenedés megszüntetését mindhárom szférában". (Persze ő sem juthatott a marxizmus szociális ideáljával ellentétes eredményekre a részletkérdésekben, hiszen ez az ideál a marxistákra kötelező.) Az etikai ideálokból vezetődnek le a kommunista erkölcs alapelvei. Ezeket Somogyi elvtárs nem fejtette ki, ezekről a mondanivalóját nem ismerjük. A kollektivizmus elvét kezdte itt fejtegetni, de mi nagyon kíváncsiak lettünk volna a többire is.

Véleményem szerint az etikai ideál fentebb felsorolt mozzanataiból egyenesen következnek a kommunista erkölcs elvei, amelyek szerintem nem tulságosan logikusan következnek a Somogyi elvtárs által megfogalmazott ideálból. Ezek az elvek szerintem is a kollektivizmus és a humanizmus, és harmadiknak nem "a munka elve", (bár nem tudom, hogy Somogyi elvtárs hogyan fejtette volna ki ennek tartalmát, hiszen nem a rövid elnevezésen mulik a dolog), hanem egyrészt "a képességek szerinti munka" elve, másrészt "a képességek kibontakoztatásának" elve. Az az "alapelv", amelyet legutóbb a szovjet etikai irodalomban az SZKP Programjára hivatkozva Zsuravkov elvtárs hirdetett meg, mégpedi "a kommunizmus ügye iránti odaadás", véleményem szerint nem lehet alapelve a kommunista erkölcsnek, amennyiben itt már a cselekedet erkölcsösségének kritériumáról van szó tulajdonképpen, amit az alapelvekkel összekeverni, egy alapelvvé nyilvánitani még akkor is helytelen lenne, ha ezt tekintenénk "a legfontosabb alapelvnek". A kritérium nem szerepelhet az elvek között. A kritériumban, ha ugy tetszik, az ideál legtomörebb aktuális megfogalmazásával van dolgunk, tehát valami általánosabbal, mint az alapelvek.

A továbbiakban rá szeretnék mutatni a Somogyi elvtárs koncepciójából folyó egy-két olyan következményre, amelyekkel nem tudok egyetérteni. Ez elsősorban a szükségletek problémája. Az érdeknek a szükségletekkel való felcserélése következik az elidegenedés-fogalom központi szerepéből. Véleményem szerint a "szükségletek" fogalom hangsulyos használata az objektiv "érdek" helyett bizonyos mértékig szubjektivizálja az egész koncepciót, amennyiben a szükségletekről beszélve nem tudunk olyan kritériumot, olyan objektiv mércét adni, amely kétségbevonhatatlanná tenné, hogy a szükséglet ilyen vagy olyan kielégitése társadalomellenes-e, vagy nem. Ez megnyilvánult Somogyi elvtársnak egy korábbi cikkében is, amelyben - ha jól csalódom - egyébként már benne rejlik ez az egész koncepció is; ezt Somogyi elvtárs az SZKP programtervezetének méltatására irta ("Az ember nevében, az ember javára", Magyar Filozófiai Szemle, 1961/6.). Nos itt Somogyi elvtárs eljutott egy olyan állásponthoz, amit most nagy megelégedésemre visszavont, hogy a kommunizmus-

ban nem lesz érdek, nem lesz egyéni érdek, nem lesz társadalmi érdek (legalábbis a gazdasági kategóriák vonatkozásában). A szocialista társadalomban viszont még van érdek, ezért van "jogos önzés", s a "társadalomellenes individualizmus" Somogyi elvtárs szerint abban áll, ha az egyén a "szükségletein felüli", "szükségleteit meghaladó felhalmozásra" törekszik. Ez az álláspont szerintem szubjektivizálja az egyéni és társadalmi érdek objektiv viszonyát, felismerhetetlenné teszi az egyén tulkapásait, amennyiben saját szükségleteit mindenki maga ismeri a legjobban, igy senkisem köteles elismerni és belátni azt,hogy ő az adott esetben "szükségletein tul" halmozott föl; ha valaki egoista, akkor annak szükséglete az objektiv, racionális szükségleten tuli felhalmozás is.

Lehetne ezt a gondolatmenetet még folytatni ilyen absztrakt módon, de ugy látom, hogy lejárt az időm.

Elnök: Az idő ugyan lejárt, de mivel lényeges érdemi ellenérvek és ellenvetések hangzanak el, azt javasoljuk, hogy hosszabbitsuk meg Kovács elvtárs idejét és folytassa hozzászólását. Nem tudom, egyetértenek-e?

Kovács Ferenc: Somogyi elvtárs ilyen eljárása az érdekkel és a szükségletekkel, amennyire én ki tudtam venni fentemlitett cikkéből és itteni előadásából, azzal kapcsolatos, hogy ő az egyéni érdeknek a közérdek alá rendelését nem tartja elfogadhatónak, nem tartja a kommunista etika követelményének. Igaz, ezzel a követelménnyel visszaéltek abban a korszakban, amikor más dolgokkal is visszaéltek. Azonban abból, hogy a közérdek primátusának elvével visszaéltek, egyáltalán nem következik az elv elvetésének jogossága. Az egyéni érdek mindig is alárendelődött és alárendelődik a közérdeknek, mert hiszen enélkül nem állhatna fönn a táradalom mint az egyének viszonylag tartós együttmüködése. Ez elsősorban objektiv tény, és csak másodsorban követelés az egyénhez.

Somogyi elvtárs törekvésében jogosult szerintem az, s ezzel én is messzemenően egyetértek, hogy az erkölcsnek ne csak ezt az objektiv követelményoldalát, norma-oldalát hangsulyozzuk, mert igy eltorzitva értelmeznénk a kommunista etikai ideált, sőt a szociális ideált is. Hangsulyozni kell - éppen a kommunista erkölcs, a kommunista etikai és szociális ideál, a kommunista humanizmus kötelez bennünket erre - a szubjektiv oldalt is. Tehát nemcsak a társadalom igényét, követelését az egyes emberhez, hanem az egyén jogos igényét, követelését is a társadalomhoz. Nos ennek a helyes törekvésnek tulhajtása, jogtalan eltulzása lesz, ha a társadalmi érdek primátusát az egyéni érdekhez képest mint követelményt, mint etikai követelményt nem ismerjük el.

Mindez szorosan összefügg azzal, hogy Somogyi elvtárs a szocialista társadalmat olyan társadalomnak tartja, amely - jóllehet különbözik is sokmindenben az eddigi osztálytársadalmaktól - osztálytársadalom, amelyben az elidegenedés uralkodik, az értéktörvény uralkodik, amelyben elidegenedett közhatalom van stb. Ennek a kérdésnek részletes tárgyalására még a hozzászólási idő meghosszabbitásával sem vállalkozhatom, de egy dolgot megemlitenék, mégpedig azt, hogy a marxizmus közismert álláspontja szerint a fő fordulat a

társadalom fejlődésében nem a kommunista társadalommal, hanem már a szocialista forradalommal megkezdődik. Tehát az elidegenedésnek azok a jelenségei, amelyeket Somogyi elvtárs figyelembe vesz, és amelyeket szerintem is figyelembe kell venni, ezek már eltünőben levő, likvidálódó jelenségek, amelyek már ennélfogva nem határozhatják meg és különösen perspektivájában nem határozhatják meg a szocialista társadalom, s igy a szocialista erkölcs fejlődését.

Nézzük ezt meg pl. a szocialista állam mint "elidegenedett közhatalom" esetében. A szocialista állam Somogyi elvtárs koncepciója szerint - kissé durván fogalmazva - akadálya a szocialista, ill. a kommunista erkölcs kialakulásának. Szerintem a szocialista állam nem akadálya, hanem eszköze a szocializmus, a kommunizmus épitésének, a proletárdiktatura fokán is, az össznépi állam fokán is. Tehát a társadalmi érdek, a kommunista humanizmus érvényesitésének nélkülözhetetlen és az adott körülmények közt adekvát eszköze, amely ennélfogva nem lehet erkölcsileg rossz, nem lehet "antietikus" dolog, nem lehet akadálya a szocialista erkölcs kialakulásának. Bár vannak, és talán még sokáig lesznek is árnyoldalai, negativ vonásai a szocialista állam tevékenységének, ez azonban nem teszi és nem teheti indokolttá a szocialista állam egészének, a szocialista közhatalomnak általában ugyanolyan megitélését, mint a kizsákmányoló államoké. Ha vannak és lesznek a szocialista államnak olyan vonásai, amelyek az elidegenedés fogalmával jellemezhetők, ettől még a szocialista közhatalom nem "elidegenedett közhatalom". Lényegét, reális szociális funkcióját mindenesetre nem az elidegenedés fogalma fejezi ki.

Somogyi elvtárs koncepciójából következik - és ő maga is levonta ezt a következtetést, amiről itt Salánki elvtárs is beszélt -,hogy a kommunista erkölcs kialakitását a "kiskollektivákra" kell bizni, a kiskollektivákban kell elkezdeni az "erkölcsi tökéletesedést", mert hiszen az államra itt nem lehet számitani, a nagy társadalmi egész oldaláról lehetetlen ezt a feladatot megközeliteni.

Véleményem szerint a szocialista erkölcs kialakulásának és megerősödésének folyamatában a kis kollektivák csak ugy érhetnek el eredményeket, ha ezzel párhuzamosan, sőt első lépésként a nagy kollektiva minőségileg, egész strukturáját tekintve átalakul, átalakulnak elsősorban a termelési viszonyok, megszünik a magántulajdon, a kizsákmányolás és mindaz, ami ezzel jár. Ennek a folyamatnak a főszereplője a "nagy kollektivába", a szocialista államba egyesült dolgozó nép egésze. A szocialista állam az elidegenedés megszüntetésének utján fejlődik, természetesen helyes politika esetén. A kis kollektivák fejlődése csak ennek a fejlődésnek részeként, mozzanataként mehet végbe. Az egész határozza meg a részt, és nem forditva. A rész, persze, visszahat, de a kis-kollektivára való "támaszkodás" azzal az indokkal, hogy a nagykollektiva inkább akadály, mint eszköz, teljesen helytelen elképzelés.

FÖLDVÁRI TAMÁS:

Mielőtt hozzászólásomat megkezdeném, szeretnék Garai elvtárs megjegyzésére reagálni és meg kell mondanom, hogy sajnos nem tudom kielégiteni az általa fölvetett igényt. A Szociológiai Kutató Csoportban valóban munkatárs vagyok, de a legfiatalabb, és nem tartom magam illetékesnek arra, hogy e tekintélyes konferencia előtt az intézet munkájáról beszámoljak. És már amugyis kiderült, hogy vannak jobban felkészült etikához értő elvtársak is a szociológiai kutató csoportnál és sajnos nem vesznek részt ezen a konferencián. Igy hát csak a magam megjegyzéseire szoritkozom, amelyeket közvetlenül Kiss elvtárs előadásának családról szóló részéhez szeretnék füzni. Kósa elvtársnő felszólalásával, amelyben Kiss elvtárs előadását kritizálja minden részletében egyetértek. Persze felszólalása kicsit nehéz helyzetbe hozott, mert az amugysem különösen összefüggő gondolatsort, amelyet az előadással kapcsolatban kialakitottam, megjegyzések darabjaira szabta, hiszen nem kivánok ismétlésekbe bocsátkozni, s nem akarom elmondani ugyanazt, amit erről a kérdésről Kósa elvtársnő elmondott. Talán mert én egy kicsit más aspektusból közelitettem meg a kérdést, maradt azért egy-két elmondani való számomra is. Az egyik az, hogy Kósa elvtársnő nagyon helyesen mutatott rá arra, hogy családtörténeti vizsgálódásoknál nem elegendő Engels munkáira, s az engelszi eredményekre támaszkodni, mint ő mondotta, azért, mert Engels nem ismerte a modern proletárcsaládokban beállott ujabb fejleményeket, és nem ismerte az átmeneti korszak családjának erkölcsi és egyéb problémáit. Ehhez hozzátenném még azt is, hogy a családformák történetére vonatkozó engelsi koncepció is módosult már. Igaz ugyan, hogy a történelmi materializmusban és a marxista etikában is hosszu ideig elég konformista módon kezelték ezt a kérdést s megelégedtek azzal, hogy idézgették klasszikusainkat és teljesen megfeledkeztek arról, hogy néhány tudomány, főleg az etnográfia tudománya ezekben a kérdésekben erősen előrelépett. És ha már a család történetéről szó esett, hát nem ártott volna erre is kitérni, hogy a legujabb etnográfiai kutatások hogyan módositják azt a fejlődésképet, amelyet Engels rajzolt a családi viszonyoknak a promiszkuitástól a monogámiáig való mozgásáról. Sok etnográfus teljesen kétségbevonja a punalua család létezését, mások szerint pedig a matriachatus sem volt olyan általánosan elterjedt forma, mint ahogy azt Morgan feltételezte. A promiszkuitástól a monogámiáig való fejlődést alapvonalaiban Engels helyesen rajzolta meg, de részleteiben a kép sokat változott.

Szemjonov irt e kérdésről figyelemreméltó cikket a Voproszü Filoszofü 1961-es évfolyamában. Ezzel kapcsolatos és kifejezetten az erkölcstörténet problematikájába tartozó kérdés az, hogy hogyan is keletkeztek az ősközösségi társadalomban azok a tiltó normák, amelyek a nemi élettel, a nemi viszonyokkal kapcsolatban létrejöttek. Amelyek elősegitették, hogy a promiszkuitás megszünjön, s különböző zárt családi formák jöjjenek létre. Egyáltalán nem világos az, hogy például miként keletkeztek az első tilalmak, amelyek a generációk közötti nemi kapcsolatokra, majd azok, amelyek a testvérek közötti kapcsolatokra vonatkoztak. Ezeknek a tilalmaknak az eredetéről nagyon keveset tudunk, s érdekes lenne a filozófiai vizsgálódás aspektusából is megnézni, hogy milyen természeti és gazdasági tényezők kényszeritették az ősközösségi torzseket ilyen változásokra. Hiszen világos, hogy nem beszélhetünk arról, hogy pl. az ősközösségben élő emberek felismerték a vérfertőzés veszélyét, amikor sokszor még a fogamzás és a gyermekszülésnek a kapcsolatáról sem volt fogalmuk. Itt nyilván különböző természeti tényezőknek volt nagy szerepük, mivel a természeti ember még sokkal inkább a természet által, mint a gazdasági meghatározottságu társadalmi viszonyok által volt determinált.

Ami a szocialista családot és a kommunista családot, a család jövőjét illeti, teljesen egyetértek Kósa elvtársnővel abban, hogy ez a kérdés egyáltalán nem etikai kérdés, hanem szociológiai kérdés, és a család, tematikáját természetesen a történelmi materializmusban kell elsősorban tárgyalni. Itt szeretném még megjegyezni azt, hogy ha egy kérdéskomplexumot valamilyen időszakban kizárólag csak etikai sikon tárgyalunk, csak etikai szempontból vizsgálunk, az mindig azt a gyanut keltheti, hogy valamiféle misztifikációról, a probléma gyökereinek meg nem értéséről van szó, mivel nem vizsgáljuk az adott kérdésnek az alapját, a gazdasági szociális összefüggéseket. Kiss elvtárs itt kifejtette, hogy az osztálytársadalmak története, mint Engels is mondja, létrehozott egy olyan intézményt, a házasságot és a családot, amely a magántulajdon alapján jött létre, amely a fennálló munkamegosztási szervezettel szoros összefüggésben áll, és ennek alapján fejlődött is. Az egymástól elkülönült termelők léte biztositotta azt, hogy egymástól elkülönült családok léteztek, amelyekben a háztartás szintén egy munkamegosztási mozzanat, hiszen egyszerüen arról van szó, hogy a termelési folyamatnak a fogyasztás előtti utolsó elemét a család végzi el megfelelő munkamegosztással. Az osztálytársadalomban általában ez a feleség funkciója volt. Most elmondjuk mindannyian, hogy a gazdasági alapok eltünőben vannak. Igaza van Kósa elvtársnőnek abban, hogy ezek még egyáltalán nem tüntek el, sot a szocializmusban fennálló árutermelési viszonyok állandóan ujratermelnek bizonyos jelenségeket, és állandóan ujratermelik a családot, mint gazdasági egységet is. A család gazdasági funkciói ma sem tüntek el. Csak arról beszélhetünk, hogy perspektivában tünnek el a család gazdasági funkciói és ezzel az állásponttal - véleményem szerint - egyet lehet érteni. Fenn marad egy központi és fő funkció, amelyről manapság a legtöbbet beszélünk, a gyermeknevelés funkciója. Közben persze elfeledkezünk arról, hogy a család gyermekekkel kapcsolatos feladatai közül nem maga a nevelés az elsődleges. Ez misztifikáció. A család feladata a gyermekek eltartása, a gyermekek gondozása addig, amig maguk termelővé nem válnak. Hogyha ez az eltartás társadal-

masodik, és itt azt hiszem éppen Garai elvtárs utalt rá, hogy ez nem is olyan távoli perspektiva, akkor hát valóban lehet vitatkozni arról, hogy a családfunkció, csak mint nevelő funkció mennyiben szükséges, miért szükséges, és itt ezen álláspont védelmezői, akik a család nevelő funkciója a kommunizmusban való fennmaradása mellett törnek lándzsát, azok rendszerint már csak érzelmi érvekre szoktak hivatkozni. Az anyai ösztönre, az apai ösztönre, és hasonlókra. Hát, ami az ösztönöket illeti, azt kell mondanom, hogy az ösztönök még történelmi jellegüek. Tehát keletkezhetnek a társadalmon belül uj ösztönök, amelyeket az ember egyáltalán nem az állatvilágból örökölt.

Vannak ösztönök tehát, amelyek társadalmi eredetüek és amelyek a társadalomban meg is szünhetnek. Itt megállnék, mert mindenkire rá kivánom bizni a döntést azzal kapcsolatban, hogy vajjon az anyai ösztön - általában a szülői ösztön - elegendő forrás ahhoz, hogy a monogám család fennmaradjon.

A dolognak van egy másik oldala is. Ez a szerelem fogalmával kapcsolatos. Egyes etikusok arról beszélnek, hogy az individuális szerelem, amely egészen rövid történelmi időszak terméke, ma már alkalmassá válik arra, vagy a közeljövőben, a kommunizmusban alkalmassá válik arra, hogy önmagában véve az életreszóló együttélés alapja legyen. Ezt maga Engels is megkérdőjelezte. Kiss elvtárs maga is idézte azt az engelsi kitételt, hogy az individuális szerelem időtartama különböző személyeknél erősen változó. Nem értek egyet Kiss elvtárssal persze abban, hogy különösen a férfiaknál van ez igy. Legfeljebb azt mondhatjuk, hogy ma a férfiakra jobban jellemző ez, de nem a férfi "örök természetéből" fakadóan, hanem az ismert társadalomtörténeti fejlemények eredményeként.

Két gondolatot szeretnék még felvetni, amely szintén az eddigiekkel kapcsolatos. Az egyik, az életre szóló együttélés erkölcsi eszméjének kérdése. Elnézést kérek az etikusoktól az esetleg pontatlan terminológiáért. Azt hiszem elfogadhatjuk azt az álláspontot, hogy az életre szóló együttélés erkölcsi eszméje tulajdonképpen jogi eszméből fejlődött ki, sőt ugy is mondhatnánk, hogy először létezett egy jogi kényszer, jogi eszme alapján, amely később lassan, fokozatosan erkölcsi eszmévé vált. Ez az erkölcsi eszme az osztálytársadalomban, de a mi társadalmunkban is még eléggé, ugymond külső valami, objektiv valami és az embernek egy igen jelentős részére még nem vált, hogy etikai terminussal éljek - moralitássá. Ennek ellenére, ennek az eszmének az emberiség erkölcsi fejlődése során feltétlenül pozitiv szerepe volt. Az osztálytársadalmakban ennek az eszménck, az életre szóló együttélés eszméjének, valóban komoly jelentősége volt az emberek közötti, a nemek közötti viszony humanizálásában. De ma ez az eszme ugy vélem, egyre inkább retrográddá váló eszme, s ha nincs is eltünőfélben, hisz legalábbis az etikai tankönyvekben megvan még, a közgondolkodásban azért sokaknál, sok fiatalnál erősen csökken a jelentősége. És ahogy minden időkben volt a mi társadalmunkban is kissé ugy van, hogy az emberek monogám elvekkel, monogám erkölcsi eszmékkel poligám gyakorlatot folytatnak. Ha nem is inkább a monogám erkölcsi eszmék szinte nyomasztó hatásából vezethető le az, hogy a házasságok bomlanak, és nagyon sok a rossz házasság, mindenesetre szerepük van ebben, és az a véleményem, hogy ennek a bigott monogám erkölcsnek, eszmerendszernek a megszünése fog vezetni a maga-

sabbrendü monogámia kialakulásához. Ez talán paradoxul hangzik, de gondolom, mégse kiván részletesebb kifejtést.

A másik gondolat a családi intézmény konzervativizmusával kapcsolatos. Azt hiszem mindannyiunk számára elfogadható, hogy a család, az elidegenedett osztálytársadalomban bizonyos fokig ugyan nem racionális, de közvetlen, nem elidegenedett, pozitiv ősközösségi erkölcsi örökség megőrzője volt. Megőrzője, konzerválója volt, konzervativ elem volt, és konzervativ elem ma is. Csak ma forditott előjellel. Mit értek az alatt, hogy a pozitiv ősközösségi erkölcsi örökség megőrzője volt bizonyos mértékben? Ezen azt értem, hogy a családon belül, amikor sehol máshol a társadalomban, léteztek bizonyos korlátozott keretek között pl. a szükséglet szerinti elosztás elvei, létezett a kapcsolatoknak egy olyan közvetlensége, amig aztán a burzsoá elidegenedés és a családra is rányomta bélyegét, amely az egyéb társadalmi viszonylatokban nem létezett. Ma forditott a helyzet, vagyis a polgári, kispolgári család ma továbbélő formái az osztálytársadalom negativ erkölcsi örökségét konzerválják, a mi viszonyaink között. Tulajdonképpen arról van szó, hogy gyakran a szeretet, vérségi viszony nem nevezhető erkölcsös szeretetnek, erkölcsös viszonynak. Ezen azt értem, hogy a családon belül az érzelmek strukturája olyan, hogy egyáltalán nem egymás reális és józan erkölcsi megitélésen alapul, hanem egyszerüen téves tulértékelésen. Az ilyen hamis értékelésen nyugvó, nem erkölcsös családi vérségi viszonyok káros hatását a mi társadalmunkban erősen érzékeljük. Ezért rendkivül érdekes feladat a társadalom eme vérségi rokonsági strukturájának, s a munkaszervezet által kialakitott hivatalos strukturájának a kölcsönhatását vizsgálni.

A Somogyi és a Kiss elvtárs előadásához szeretnék néhány gondolatot felvetni.

Pogány elvtárs felszólalásának - mellyel tartalmilag egyetértek - egy megjegyzésével nem tudom magam azonositani. Pogány szerint Huszár előadása a pozitiv tényanyaggal való bizonyitás, Somogyi pedig csak a spekulativ módszert használja. Ez a megjegyzés a Pogány utáni hozzászólásokban központi helyre került. Pogány megjegyzéséből messzemenő következtetések, méginkább, következetlenségek, születtek. Nem akarom megvédeni Somogyi elvtársat, ha szükségesnek tartja, ugy ezt el fogja végezni. Annyit azonban szükségesnek tartok megjegyezni, hogy Somogyi éppen azokban a kérdésekben, amelyeket vitatnak, nála - a kommunista erkölcs kialakulása, a kommunista erkölcs alapelvei stb. - nem egyszerüen fogalom önkifejlődést adott, hanem elvégezte azt az elemzést, ami szükséges álláspontjának bizonyitásához. Más kérdés, vajjon egyetértek-e ezekkel a tételekkel. Nem mindenben.

A kommunista erkölcs alapelvei cimszó alatt elemezte Somogyi elvtárs a kollektivizmus elvét, felsorolásszerüen bemutatta a munka-elvet és a humanizmus elvét. Ha elfogadjuk ezt a három elvet a kommunista erkölcs alapelvének - és én elfogadom -, akkor itt több uj probléma jelentkezik. Jelentkezik először is a subordináció problémája, majd a primátus kérdése.

Somogyi - sok marxista szerzővel egyetértésben -, igaz, hallgatólagosan - a kollektivizmus elvét tekinti elsődlegesnek, annak az elvnek, amelyből a másik két elv is következik. Nem értek egyet Somogyi elvtárs álláspontjával, de, mert kevés idő áll rendelkezésemre, inkább csak jelzem álláspontom eltéréseit.

Ugy vélem, hogy ha következetesen végigvisszük azt a tételt, mely szerint az erkölcs a munkából keletkezett, a munka kommunikációs tulajdonságával függ össze, akkor ebből következik, hogy az elsődlegesség a munka elvét illeti. A kollektivizmus elve a munka-elvnek alárendelten jelentkezik. Vitatható a kollektivizmus és a munka kölcsönhatása, ugy gondolom azonban, hogy a munka meghatározó jellegét kell elfogadni ebben a kölcsönhatásban.

Ugyancsak a munka-elv elsődlegességét bizonyitja - véleményem szerint - az az összefüggés, miszerint az ember sokoldalu kifejlődése a munkában realizálódik. A munka elsősorban alkotást jelent, még akkor is, ha az elidegenedés időszakában a legkülönbözőbb problémák merülnek fel. A kommunizmusban az emberi kiteljesedés a munkafolyamatban megy végbe és semmiféle "ráolvasással" nem lehet azt helyettesiteni.

A humanizmus elvéről az a véleményem, hogy ha nem is ilyen közvetlen összefüggés mutatható ki, mint amilyen a kollektivizmus elvénél, végsősoron a humanizmus elve is több áttételen keresztül a munkatevékenységből származik.

A kollektivizmus elvének érvényességi körével kapcsolatosan Somogyi elvtárs arról beszélt, hogy a kollektivizmus elvét legalább két területre ki kell terjeszteni, pontosabban: a gazdasági és a közéleti szférára. Nem beszélt arról, hogy a harmadik szféránál hogyan jelentkezik. Ezzel kapcsolatosan a kollektiv vezetés, mint al-eset került elő. Somogyi elvtárs álláspontja számomra vitathatóan jelentkezett. Ha elfogadom, hogy a kollektivizmus elve csak az előbb emlitett két szférában, a gazdasági és a közéleti szférában jelentkezik, akkor - következetesen végig vive ezt a gondolatot - semmiben sem léptünk tul azon, amit a kapitalizmus produkál. Különösen akkor nem, hogyha ugy fogadom el, ahogyan Somogyi elvtárs magyarázta a kollektiv vezetést. Somogyi elvtárs szerint a termelés területén a kollektiv vezetés azt jelenti, hogy az egyszemélyi vezető megfelelő apparátust alkalmaz az irányitáshoz. Talán nem leszek revizionista, ha megállapitom, hogy az apparátus tevékenysége egyenlőre sajnos, jobban müködik a tőkéseknél, mint nálunk. Az apparátus tevékenységéből azonban még nem következik a kollektiv vezetés léte, vagy annak hiánya.

A kérdés másik vonatkozása, hogy a kollektivizmus elve nem szükül le az emlitett két területre. Magában a termelési processzusban nem csak gazdasági, közéleti, hanem ideológiai szféra is jelentkezik. Ha a termelési folyamat egészét vizsgálom, akkor mindhárom területtel szembetalálom magam.

Van-e kollektivizmus a közélet területén a kapitalizmusban? Erre a kérdésre akkor adhatunk választ, ha a kollektivizmus szélességi, érvényességi körét pontosan körülhatároljuk. A tőkés állam az uralkodó osztály demokráciája. Ez a demokrácia a legkülönbözőbb történeti viszonyok között, konkrét szituációkban szükebb vagy szélesebb, egészében véve mindig a kisebbség demokráciája. Nem tekinthetjük az osztálytársadalmat csak a diktátor társadalmának. Odáig is merészkednék, hogy a legkegyetlenebb diktaturákban, pl. Nero idejében is volt egy Seneca és mások, akik a kollektivizmust, igaz, hogy szük körben, de megtestesitették.

A kollektiv vezetés értelmezésénél abból a tényleges helyzetből kell kiindulni, hogy a kollektiv vezetés és az egyszemélyi vezetés dialektikája csak akkor adható meg, ha a döntések meghozatala előtt következik be a kollektiva véleményének széleskörü tanulmányozása. Ha a vezető, mielőtt döntene a kérdésekben, nem egyszerüen az apparátust bizza meg, hanem mindenkivel beszél, akinek valami köze van az adott kérdéshez, vagyis, hogy hipotézisét ismerteti, és ennek a hipotézisnek a legkülönbözőbb oldalról való megvilágitása az emberek véleménye által adja a lehetőségét annak, hogy a személyi döntésekben a kollektiva véleménye jusson kifejezésre. Csak ekkor érvényesiti igazán a kollektiv vezetés elvét. Az a tapasztalatom, hogy ebben a vonatkozásban sok még a megoldatlan elméleti, gyakorlati kérdés.

Néhány szó a szocialista és kommunista erkölcs egymáshoz való viszonyának kérdéséről, különös tekintettel arra a kérdésre, amelyet Kovács elvtárs vetett fel. A kérdés lényegét abban látom, hogy a szocialista erkölcsöt ugy kell-e kezelni, mint a kommunista erkölcs egy szélesebb értelmezését - különös tekintettel a kommunizmus mozzanataira -, vagy pedig ugy, mint olyan társadalmi tudatformát, mely sajátos társadalmi minőséget tükröz.

Igaz, hogy a szocializmus a kommunizmus első szakasza, tehát nincs közöttük éles határvonal. Másrészt azonban mint Lenin több müvében - pl. az Állam és Forradalom-ban - kifejtette, a szocializmus a kapitalizmusból kinövő, a kapitalizmus és a kommunizmus összes ellentmondásait magán hordó társadalom. Ebből következően napjaink egy sor etikai jelenségét egyszerüen nem lehet a kommunista erkölcs alapján megmagyarázni. Ne akarjuk a kommunista erkölcs ilyen vagy olyan kategóriájába belefoglalni azt, amit nem lehet. A részegeskedést, a lottót vagy néhány más jelenséget nem lehet a kommunista erkölcs normáival értékelni. Nem értük még el azt a társadalmi fejlődést, amelyben már egyértelmüen a kommunista erkölcs normái hatnak. Tudomásul kell venni, hogy itt a kapitalista erkölcs bizonyos jelenségeivel állunk szemben. A szocializmus emberének erkölcsi magatartásában erősen hat még a kapitalizmus. Fejlődésünk mai szakaszán a kapitalizmusból a szocializmusba való átnövést éljük, és bármennyire is van azonosság a szocializmus és a kommunizmus között, ma még a különbözőség dominál.

Kiss elvtárs előadásában központi helyen szerepel az a gondolat, mely szerint a szerelmi házasságok a kommunista számára ideálisnak elfogadott házasságok. Kiss elvtárs azonban nem elemezte a szerelem tartalmát. A szerelem nem csak szociális, hanem pszichológiai, biológiai kategória is. Pl. egy 50 éves férfi és egy 48 éves nő között a szerelem abban a formában, ahogy hétköznapi értelemben használják, nem jelentkezik, mégis ideális házastársi kapcsolatban élhetnek.

Az ideális család megrajzolásában én nem tartanám kizárólagosnak, talán még a legfontosabbnak sem a szerelmet. Azért nem, mert igaz ugyan, hogy fiatal korban a szerelem lényeges tényező, de az életkorban való előrehaladottság arányában veszit jelentőségéből, más tényezők veszik át a helyét. Meggyőződésem, hogy a családi élet - ennek etikai vonatkozásait vizsgálva - olyan változáson megy keresztül, amelyben egy bizonyos szakaszon a szerelem dominál, a következő szakaszban pedig a jövőért való felelősségvállalás (az utód nevelése stb.). A kommunizmusban jelentkezik a két fél önkiteljesedéséért való felelősségvállalás problémája is. Jelentkezik az uj generációért, a fajfenntartásért vállalt felelősség. Ezeket a tényezőket sok esetben a szerelemnél is erősebben motiváló tényezőknek tartom. Véleményemet bizonyitani látom Kósa elvtársnő felszólalásában.

A válások problémája ma nálunk azért jelentkezik olyan erősen, mert a fiatalok meggondolatlanul, a szerelemnek valamilyen misztikus elsődlegességet tulajdonitva, lépnek házasságra. A szerelmi házasság azonban, ha nem párosul felelősségérzettel, nagyon gyorsan felbomlik. A szerelemmel való visszaélés fogalmazódik meg a fiataloknak abban a védekezésében, hogy - én

szerelmes voltam, és ezért mentem hozzá, vagy vettem el valakit, de két hónap mulva már mást szeretek, tehát bontsák fel a házasságot. A szerelem és a felelősségtudat együttesen adják az ideális házasságokat.

TÁRNOKI LÁSZLÓ:

Igyekszem rendkivül röviden elmondani gondolataimat. Kiss elvtárs előadásának első részéhez, az elemi, erkölcsi normákkal kapcsolatban szeretnék egy-két gondolatot felvetni. Kiss elvtárs előadásának elején az elemi, erkölcsi norma fogalmát határozta meg, ennek alapján tudok hozzászólni. Szavaiból ugy vettem ki - s ezzel többé-kevésbé egyetértek -, hogy az elemi normák folytonosak, tehát a társadalmi formációk során egyaránt érvényesek, hogy általános egyetemes emberi szabályok, vagyis a társadalom minden tagjára egyaránt érvényesek, éppen azért, mert a társadalom egészének feltétlenül szükséges létfeltételeit fejezik ki. Ehhez még hozzátette az előadó, hogy a néptömegek alakitották ki ezeket az elemi erkölcsi normákat.

Kiss elvtársnak azon másik gondolatához is szeretnék kapcsolódni, melyből lehetőnek tartja, hogy a kommunizmusban, a kommunista társadalomban uj, elemi, erkölcsi normák is létrejönnek.

Ennek a kettőnek összevetéséből jutottam arra, hogy az elemi, erkölcsi normák fogalma részben tisztázatlan, nem preciz, különböző, egymáshoz nem tartozó elemeket tartalmaz. Egyik megállapitás az, hogy az elemi, erkölcsi normák folytonosak, ugyanakkor ezzel ellentétben állónak érzem azt, hogy uj erkölcsi normák is keletkeznek a kommunizmusban, vagyis eddig nem tapasztalt erkölcsi, elemi normák jönnek létre. Éppen ezért véleményem szerint különbséget kell tenni elemi és erkölcsi között és jobb szó hiján, orök normáknak nevezném az első csoportban szereplő normákat. Mit értek ezek alatt? Az elemi, erkölcsi normák a társadalom alapvető létérdekeit fejezik ki, tehát szükségképpen a társadalom minden tagjára érvényesek. Az igy értelmezett elemi, erkölcsi normák szükségképpen maradnak fenn a társadalmi formációk sorozata alatt. Lehetségesek olyan elemi, erkölcsi normák is, amelyek egy-egy társadalmi formációban csak ennek a társadalomnak létérdekeit fejezik ki. Ezek más társadalmi formációban megszünnek, átadják helyüket más elemi normáknak. Az örök normák viszont olyan elemi, erkölcsi normák, amelyek az emberiség fejlődésének egy hosszabb szakaszában több, esetleg minden társadalmi formában egyaránt érvényesek. Amit hallottunk az elemi, erkölcsi normák folytonosságáról és fennmaradásáról ez véleményem szerint az örök normákra vonatkozik. Itt is egy további megszoritást kell tennem, erre Huszár elvtárs is célzott előadásában, de több helyen célzás történik rá az irodalomban is. Határozottan le kell szögezni, hogy az örök normák folytonossága csak formai folytonosság. Itt csak egy forma az, ami a különböző társadalmi formával, ill. társadalmi formán belül a különböző osztályok tudatában azonosként jelentkezik, egy elvont általános forma, aminek a különböző korokban, illetve különböző

osztályok szempontjából különböző a tartalma. Itt példaként felhozom a Pogány elvtárs által elemzett szerénység fogalmát. Ő kimutatta, hogy ez a norma hogyan változott különböző korokban. Ugyanakkor ennek a normának van egy elvont általános formai oldala, amely közös minden megjelenési alakjában. Még egy kérdéshez szeretnék röviden hozzászólni.

Vitatkozni szeretnék Kiss elvtárssal, az elemi normák osztályozásával kapcsolatban. Itt merült fel véleményem szerint eléggé komoly prolbéma. Konkrétan az a probléma, amit ő harmadikként, szorosabb értelemben vett elemi szabályok néven nevezett meg. Ezek a normák nemek viszonyának szabályozása, generációk együttélésének szabályozása, családi okok, környezethez való viszony, egymás segitése. Véleményem szerint ezek a követelmények, amit ebbe a kategóriába tartozónak tüntetett fel Kiss elvtárs, nem nevezhetők erkolcsi normáknak.

A nemek viszonyával foglalkozó normák mindössze annyit fejeznek ki, hogy a nemek viszonyát valamiképpen minden társadalmi formációban rendezték. Ennek a rendezésnek minden korban egészen más tartalma volt. Azt, hogy a nemek viszonyát szabályozták nem nevezhetjük elemi normáknak, hiszen a norma fogalmában benne van az is, hogy meghatározott és eléggé körülhatárolt cselekvési utasitást stb. tartalmaz. Tehát az e kategóriába sorolt elemi, erkölcsi normákat, amit Kiss elvtárs szorosabb értelemben vett elemi szabályoknak nevezett meg, én magam részéről nem tartom az elemi normák és az erkölcsi normák körébe tartozónak. Ezek mindössze valamilyen keretet jelölnek, valamilyen szerkezetet jelölnek, amely keretet minden társadalom a maga céljainak, kulturájának megfelelően tölt ki tartalommal.

Befejezésül még annyit hozzátennék, hogy ezek a szabályok, amiket normáknak egyáltalán semmiképp nem lehet nevezni, éppen a maguk szerkezeti azonosságával éppugy, mint az örök erkölcsi normák a formai azonossággal, jól mutatják az erkölcsben meglevő változatlan jelleget, illetve az erkölcsben meglevő folytonosság szerepét.

SOMOGYI ZOLTÁN:

Összefoglalás

Kedves Elvtársak! Szeretném megköszönni azt a segitséget, amelyet hozzászólásaikkal adtak és nagyon röviden szeretnék válaszolni a megjegyzésekre.

Pogány Róbert elvtársnak köszönöm azt a pontos dialektikus elemzést, amelyet a szerénység fogalmáról adott és engedélyt szeretnék tőle kérni, hogy azt az erénytan fejezetbe bevehessük.

Juhász elvtárs, a Pedagógiai Intézet munkatársa, kérdezi, hogy a pedagógiában, ahol tekintélyi viszony van tanár és diák között, hogyan módosul a kollektivitás problémája? Abból kell itt kiindulni, hogy az alá-fölérendeltségi viszonyoknak két tipusa van: az egyik tipus az alá-fölérendeltségi viszony bürokratizmus formája, mely mindig együtt jár fölülről lefelé való szervezéssel és azzal, hogy a fölérendeltek tekintélyét a beosztottak felett nem az ő személyiségükből, munkájukból és közösségért vállalt munkateljesitményeikből eredő érdemek szabják meg, hanem a hivatali pozició, amely rendelkezési jogot ad a beosztottak fölött. A másik tipus az alá-fölérendelési viszony kollektivista formája, mely alulról felfelé kiépülő, választott szerveknek való önkéntes alárendelődést jelent.

Engels erről a kétféle viszonyról mondja a "Család, állam és magántulajdon eredete" c. munkájában: hogy a legkisebb nemzetségfőnek nagyobb a személyiségéből eredő tekintélye, mint a legnagyobb állami tisztviselőnek, de a legkisebb állami tisztviselőnek nagyobb a hatalma, mint a legnagyobb nemzetség főnökének. A kollektivitás tehát nem zárja ki a tekintélyt, hanem éppen megalapoz egy minőségileg magasabbrendü, választáson és közmegbecsülésen alapuló tekintélytiszteletet. A tekintély kérdése a nemzetközi munkásmozgalomban ideológiai problémává lett, nemcsak etikai sikon, hanem politikai sikon is foglalkoznak ezzel a kérdéssel. A tekintélynek itt is két koncepciója van. A kinai vezető elvtársak azt vetik a szemünkre, hogy mi a személyi kultusz birálatával aláástuk a tekintélyt. Erre véleményem szerint azt kell válaszolnunk, hogy nem mindenféle tekintélyt ástunk mi alá, hanem megszilárditottuk a demokratikus centralizmus elvén alapuló tekintélyt és biztositottuk, hogy a kollektivában létrejöjjön egy olyan alá- és fölérendeltségi viszonyrendszer, amely nem az elidegenedett hatalmon alapszik, hanem az alulról jövő kezdeményezés és a felülről jövő szervezés egységén és összekapcsolásán. Ennyit a tekintélyről általában. A pedagógia terén véleményem szerint a tanár mint oktató a tekintélyét feltétlenül abból az anyagból kell hogy meritse, amit oktat, annak biztos tárgyi tudásából és nem egyébből, pl. a fegyelmezési eszközökből. A nevelési folyamatban viszont a tekintély nem nélkülözheti a neveltek kollektiváira való támaszkodást a makarenkói pedagógia szellemében. Egy tanulóközös-

ségben ugyanis mindig nagyobb a nevelői tekintély hatása a neveltekre, ha a nevelői ráhatás alá van támasztva a gyerekek közvéleménye által, amit viszont csak öntevékeny kollektivában lehet kiformálni.

A következő kérdés, ugyancsak Juhász elvtárs felszólalásából az, hogy mit jelent nálam a munka elve. A munka elvét három vonatkozásban próbáltam kifejteni. Először a munka elve mint erkölcsi követelés azt jelenti, hogy törekszünk a munka közvetlen társadalmivá tételére, kommunista munkává tételére, amely közvetlen társadalmi jellegü munka, tehát az áru-pénzviszonyok és egyéb közvetitések megszüntetését feltételező munka. Az ilyen munkában az ember saját lényegi erőinek a kiteljesedését találja meg. Ez a közért, a távolállókért és ugyanakkor az önmagunkért végzett munka. A második mozzanat, a következő: törekszünk arra, hogy minden ember eljuthasson az alkotó munka örömének az érzéséhez. Ennek az érzésnek nemcsak etikai oldalai vannak, hanem az alkotó jellegü munka kialakitása elsősorban a társadalmi munkamegosztás technikai munkamegosztássá való alakitását és az ebből következően az egész életforma és életmód megváltozását feltételezi. A kommunista munka alkotó jellege és a jelenlegi konkrét körülmények között végzett munka alkotó jellege véleményem szerint nem azonos dolgok. Ma még a munka alkotó oldalainak a kibontakoztatása nem jelenthet mást mint a szellemi és fizikai munka közötti szakadék megszüntetését a városi és a falusi munka közötti ellentét megszüntetését. Az emberek személyiségének gazdagodását jelenti az is, ha munkakörükkel szemben egyre szabadabb viszonyba kerülnek, ha nincsenek besulykolva a munkamegosztás valamely szektorába, hanem előre tudnak haladni, áttekintést tudnak szerezni afölött a munkaszervezet fölött, amelyben mint termelő emberek dolgoznak. Ez utóbbi mozzanatok persze szubjektiv feltételei annak, hogy a munkát alkotónak érezzük, lássuk összefüggését a társadalmi munka egészével, lássuk hasznosságát. A harmadik mozzanat az a követelés, hogy a munka kényszerből szükségletté, az öröm forrásává váljék az ember számára. Ezt természetesen magas fokon ugyancsak a kommunizmus valósithatja meg. Alacsonyabb fokon a munka először a szocializmusban válik az öröm forrásává, mert már nem kizárólag az egyéni megélhetés eszköze, hanem már van ingyenes társadalmi munka is és van teljesitménytől független társadalmi juttatás is, ami ugyancsak fokozhatja azt az érzést, hogy a munka az öröm forrása.

Még egy megjegyzést Juhász elvtárs felszólalásához: az elemi normák attól még elemiek maradnak, hogy az osztályviszonyokkal kapcsolatban vannak. Itt azt kell inkább vizsgálni, hogy a normák direkt módon fejeznek-e ki ilyen osztályvonatkozásokat, s ha igen, akkor nem elemi normák, hanem osztálynormák, avagy olyan emberi viszonylatokat szabályoznak, amelyek közvetlenül és elsődlegesen ugyan nem osztályviszonyok, de ezekkel az osztályviszonyokkal osszefüggnek. Az ilyen normákat még elemi normáknak tekinthetjük. Az osztályviszonyok ugyanis rányomják bélyegüket az elemi normák értelmezésére is. A "ne ölj" norma például közvetlenül nem szabályoz osztályviszonyokat, formájában azonos különböző osztályok, rétegek számára. De a "ne ölj" norma értelmezése egész más annál az inkvizitornál, aki máglyára küldi az eretnekeket, azért, hogy megmentse a lelket a test elégetése árán; és egészen más annál a pápai nunciusnál, aki megáldja a fasiszták fegyvereit stb., stb.

Halász László elvtársnak az etika pszichológiával való kapcsolatairól kifejtett gondolatait fel fogom használni. Egy területen a jellemtan és az erénytan kapcsolatának a vizsgálatakor igyekeztem a pszichológiát és a karakterológiát felhasználni és ebből még nevelési következtetéseket is levontam olyan értelemben, hogy bizonyos erények, pl. a hazaszeretet, bátorság stb. különböző jellemü embereknek, különbözőképpen tehetők sajátságává, szoktatás, vagy egyéb nevelési eszközök által.

Köszönjük Gyurkó László elvtárs hozzászólását, melyben figyelmeztetett bennünket etikával foglalkozókat, hogy a mi tárgyunkban nem annyira a megtanultatáson, mint inkább a megértetésen van a hangsuly. Nem gondoljuk, hogy az etikai konferencia forradalmian uj lenne akár nemzetközi, akár hazai viszonylatban. Maga Gyurkó elvtárs mutatott rá, hogy jelen etikai konferenciánk összeülését az a jó politikai légkör tette lehetővé, amely hazánkban kialakult. Helyzetünk arra ösztönöz és arra kötelez, hogy a társadalmi tudatra való erkölcsi ráhatás területén is meginditsuk azt az eszmei offenzivát, amelyet pártunk VIII. kongresszusa megkezdett.

Garai elvtárs hozzászólásához: Egyetértek Garai elvtárssal. Valóban nem lenne helyes elméleti etikai oktatás helyett erkölcsszociológiát és kizárólag erkölcsszociológiát adni, egyetértek az érveivel is. Ha felmérnénk az erkölcsösség mai tényleges állapotát, abból nemcsak azt lehetne levonni, hogy milyen csirái vannak a kommunizmusnak, hanem azt is le lehetne vonni, hogyan él tovább az emberek tudatában az osztálytársadalom és az osztályerkölcs maradványa. Ha csak erről az ellentétről beszélnénk az etikai oktatásban, ez kevés lenne. Feltétlenül szükség van arra, hogy ezen tulmenően az etikát mint rendszeres egészet tárgyaljuk, mint a marxi világnézeten alapuló elméletileg és módszertanilag megalapozott tantárgyat adjuk elő. Garai elvtárs azonban a hozzászólásában kissé tulhangsulyozta a szocialista erkölcs és a kommunista erkölcs már meglevő csiráinak a rovására a mult maradványait és egyértelmüen azt igyekezett bebizonyitani, hogy minden amit most tapasztalunk a tényleges erkölcsösség vizsgálatakor, abból ered, hogy az emberek még az elidegenedés állapotában vannak. Nekem az az álláspontom, hogy ez az elidegenedettség ténylegesen megvan, de ugyanakkor azért az erkölcsszociológiai vizsgálat szinvonalán sem lehet elhanyagolni, a szocialista-kommunista erkölcsösség csiráinak kimutatását. A szocializmust azokkal az emberekkel kell épiteni akik vannak, és nem indulhatunk ki abból, hogy a kommunizmust csak akkor lehet megvalósitani, ha az emberek erkölcsileg másmilyenek lesznek mint a maiak. Magában az épitési folyamatban változik meg az emberek erkölcsössége, és hogy miként, azt szociológiailag is vizsgálni kell. A szocialista, illetőleg kommunista munkabrigádok például bizonyos vonatkozásokban és bizonyos emberi viszonylatok szabályozásában kezdik megvalósitani a kollektiv felelősség elvét, és ez éppen azért lehetséges, mert a mi társadalmunk a szocialista köztulajdonon alapul.

Kósa Erzsébet elvtársnőnek köszönöm az elmondottakat. A családerkölcsről szóló rész a jegyzetben nagyrészt az ő gondolatai alapján iródott meg.

Kovács Ferenc elvtárs hozzászólásán sokat gondolkodtam, de az általa elmondottak nem győztek meg arról, hogy felfogásom nem marxista. Azzal

kell kezdjem, hogy a szocializmust nem neveztem osztálytársadalomnak, hanem árutermelő társadalomnak és ezt a két fogalmat, hogy árutermelő társadalom és osztálytársadalom, előadásomban elég élesen igyekeztem elhatárolni egymástól. Szeretném kategórikusan leszögezni azt is, hogy a szocialista államot nem tartom az erkölcsi fejlődés ellenségének, vagy hátramozditójának. Olyan félreértések ezek Kovács elvtárs részéről, amelyek előadásom rapszodikus, rendszerezetlen voltából eredhetnek. Kovács elvtárs azonban - mint kiderült - nemcsak ezt az előadásomat ismeri és birálja, hanem publikált dolgozatainat is, s ezért el lehet várni, hogy igyekezzen azt tenni birálat tárgyává, amit állitottam, s ne azt, amit ő ebbe belemagyarázott. Kovács elvtárs birálata előtt tettem az itt elhangzott előadásban olyan megjegyzést, hogy nézeteimet hipotézisként terjesztem elő. Ez a hipotézis még nincs megdöntve, egyszerüen azért nincs, mert egy hipotézis akkor omlik össze, amikor kimutatják, hogy ellentmond a tényeknek. Kovács elvtárs birálatában viszont egyetlen olyan mozzanat nem volt, amelynek alapján azt látnám, hogy ellentmondásba kerültem volna a tényekkel és nézeteim képtelenek lennének arra, hogy a tények világában megállják a helyüket.

Ebből persze nem következtetem azt, hogy nézeteim elmélet rangjára emelkedtek. Elmélet rangjára egy hipotézis csak nagyon hosszu gyakorlati kipróbálás után emelkedhet, és bizonyára akkor már a formája sem ilyen lesz, mint a mostani előadásban, illetve jegyzetben. A gyakorlati kipróbálást véleményem szerint nem a Kovács elvtárs által követelt "szélesebb plénumon való megvitatás", vagy valami agytröszt által való kanonizálás jelenti. Az elmélet rangjára való emelkedés utja egészen más. Ez a konferencia sem abból a célból ült össze, hogy valamiféle etikai elméletet kanonizáljon, hanem abból a célból, hogy mielőtt hozzákezdünk az etikaoktatás már meglevő csiráinak továbbfejlesztéséhez, mielőtt továbblépünk eggyel, és mielőtt az elvtársak kézbe kapják a jegyzetet, megbeszéljük hogyan kell azt felhasználni és feldolgozni. Kovács elvtárs birálatában abból indul ki, hogy ami a jegyzetben nem uj az marxista, ami uj az nem marxista vagy nem eléggé marxista. Ezzel a váddal mindenekelőtt az elidegenedési elmélet felhasználása miatt illet.

Elsősorban azt szeretném leszögezni, hogy az elidegenedési elmélettel való visszaélés a nemzetközi munkásmozgalomban az 1920-30-as évek óta azon a félreértésen alapszik, amely az elidegenedés fogalmát azonositja az eredendő bün fogalmával. Ha valahol elidegenedés van, e felfogás hivei lényegében a vallási-teológiai tudat analógiájára ezt az elidegenedést bünnek tartják, bünbeesésnek vagy eredendő bünnek ábrázolják. Tekintve, hogy az áru is elidegenedés, ezt is ugy tekintették az átmeneti korszakban, mint valami bünt, mert a kapitalizmusból eredő dolog. Az árutermelés törvényeinek azonban kétféle hatása van: amennyiben magántulajdon alapján történik ez az árutermelés, annyiban elvezet az elidegenedettséghez és a tőkés társadalom anarchiájához. Amennyiben azonban egy köztulajdonon és tervgazdálkodáson alapuló társadalomban van árucsere - és árucserének egy ilyen társadalomban egy ideig még lennie kell, mint ez a "Góthai program kritikájá"-ból is kitünik -, annyiban az árutermelés törvényei korántsem olyan rosszak és bünösek, korántsem erkölcsileg elitélendők, ahogy azt egyesek képzelik. Ellenkezőleg, nagyon is

pozitivek, maguk segitenek bennünket ahhoz, hogy a kommunista társadalom épitéséhez óriási hajtóerőket mozgósitsunk; az egyéni érdekeltségben rejlő hajtóerőket. E hajtóerők a termelékenység fokozására serkentenek, a termelékenység növekedése nélkül pedig nem tudnánk versenyezni a kapitalizmussal és nem tudnánk épiteni a kommunista társadalmat sem. Ezek olyan tények, amelyeket nem én találtam ki, nem az én "koncepcióim", hanem vita folyik erről a nemzetközi munkásmozgalomban, amely vita tanulságait az etika területén felhasználtam.

Az állam kérdésében ugyanilyen problémával állunk szemben. Ismeretes az a tétel, mely szerint az állam erősitésén keresztül hal el. Ezt a tételt ugyanugy, mint az árutermelés erősitését és az árutermelésen keresztüli termelékenységemelést kétféleképpen lehet értelmezni, s a nemzetközi munkásmozgalomban kétféleképpen is értelmezik. Ti. az állam erősitésén az egyik oldal érti a függetlenitett közhatalom erősitését, azaz az állam elidegenedést hordozó oldalának az erősitését. Persze erre az oldalra még szükség van, függetlenitett közhatalom nélkül ma még nem tudunk meglenni. Más kérdés, hogy kell-e ezt a függetlenitett közhatalmat azzal a mechanizmussal erősiteni, amit a személyi kultusz időszaka kitermelt? A másik fél az állam erősitésén a demokratizmus erősitését érti, a lenini értelemben vett demokratikus és nem bürokratikus centralizáló kifejlesztését. Én az utóbbi értelmezés mellett foglaltam állást, és kiemeltem, hogy az állam a demokratikus centralizáció erősitésén keresztül hal el és nem az állami bürokratizmus és a függetlenitett közhatalom erősitésén keresztül. Itt és a jegyzetben a demokratikus centralizációból erkölcsi-követelményeket kiséreltem meg levonni, olyan erkölcsi normákat, amelyek az egyén és társadalom viszonylatában, valamint egyén és egyén, csoport és csoport, osztály és osztály viszonylatában egyaránt fennállnak.

Kovács elvtárs azt követeli, hogy az elidegenedés kategóriája helyett használjunk más, érettebb marxista kategóriákat, az osztály-osztályharc, osztályérdek-kizsákmányolás kategóriáit stb. Ezt a javaslatot azért nem tudom magamévá tenni, mert ezeket a kategóriákat a maguk helyén használom, de ott, ahol olyan társadalmi kérdésekre kell választ adni, amelyek tulmutatnak a kizsákmányolás felszámolásának a korszakán, ott ezek a kategóriák már használhatatlanok. Nálunk a szocializmusban már megszünt a kizsákmányolás. Ezért, ha az elidegenedés megszüntetése helyett a kizsákmányolás megszüntetését állitom oda követelményként, a kommunizmus célkitüzéseként, akkor egy lépéssel le vagyok maradva az élet, a valóság, a gyakorlat feladatai mögött. A szocializmusban megszünnek az osztályellentétek is. Ha mármost az osztályellentétek felszámolását állitom oda követelésként a kommunista erkölcs ideáljában, akkor ujra csak lemaradtam egy lépéssel a valóság mögött. Ugyanis ma már nem az a problémánk, hogy az osztályellentéteket megszüntessuk, hanem az, hogy a két baráti osztály különbségeit feloldjuk egy általános emberi létbe. Ezt az általános emberi létet persze le lehet irni más kategóriában is, nemcsak az elidegenedés felszámolásaként, amely kategória bonyolultnak, vagy "hégelinek" tünhet. A Kovács elvtárs által javasolt kategóriákkal azonban ezt a fejlődést már nem lehet leirni. Ha Kovács elvtárs tudott volna javasolni az el-

idegenedés kategóriája helyett egy olyan kategóriát, amely "érettebb" mint az elidegenedés kategóriája, de ugyanakkor képes arra, hogy leirja a szocializmusból a kommunizmusba való átmenet azon problémáit, amelyek elemzésére a kommunista erkölcs elméletében szükség van, én elfogadtam volna javaslatát.

Ilyen kategóriát azonban Kovács elvtárs nem javasolt, ellenben azt követelte, hogy a hangsulyt ne a szocializmusból a kommunizmusba való átmenetre helyezzem, hanem a szocialista forradalomra, amikor a kizsákmányolás megszünt és a kapitalizmust felszámolták. Ez nagy vivmány volt, csak az a baj vele, hogy nem állhatunk meg nagy vivmányok állandó ismételgetésénél. Ha azonban azt akarjuk vizsgálni, hogy a szocialista forradalom után hogyan alakul át a társadalom szocialista, majd kommunista társadalommá, ennek a vizsgálatnak már olyan kategóriákra van szüksége, amelyek az osztályharc kategóriáin tulmutatnak. Kovács elvtárs birálatában javasolja továbbá, hogy a marxizmus általános társadalomfelfogásából induljak ki, mert a kommunista erkölcs ideálját lehetetlen egyedül az etika szférájában kidolgozni. Elnézést kérek az elvtársaktól, ha előadásom érthetetlen volt, de az etikai ideál levezetésekor éppen abból indultam ki, hogy a Marx előtti gondolkodásban választották el egymástól a társadalmi-emberi problémák erkölcsi, politikai és politökonómiai megközelitését és ezért sem tudományos etikáról, sem tudományos politökonómiai elméletről,sem tudományos politikai tanról nem lehetett szó. Abból indultam ki, hogy a marxizmus éppen az elidegenedés kategóriájának átértelmezésével ötvözte egységes egésszé és tette tudományossá a társadalmi-emberi problémák gazdasági, politikai és etikai aspektustból való megközelitését.

Az elidegenedés kategóriáját azért kell megértenünk, mert enélkül sem a marxi politikai elméletet, sem a marxi politökonómiát, sem a kommunizmus erkölcsi eszméit nem tudjuk a maguk valóságos jelentőségének megfelelően értelmezni. Kovács elvtársnak az a vádja, hogy nem a marxizmus általános társadalomfelfogásából indultam ki, az általam elmondottak félreértelmezésén alapszik. Az ideált lehetetlen az etika szférájában kidolgozni, ugyanezt állitottam én is, sőt megkiséreltem ennek bizonyitását épp az elidegenedési elmélet előterjesztésével elvégezni.

Kovács elvtárs azt állitja, hogy a politika szférájában kell megadni a marxizmus ideálját s ezt az aspektust az elidegenedésből való kiindulás figyelmen kivül hagyja. Ezt a politikai szociális ideált szerinte a XXII. kongresszus fogalmazta meg. Erre hivatkozva Kovács elvtárs az etikai ideált ugy definiálta, hogy az nem más, mint "az erkölcsös ember, erkölcsös társadalomban". Nem tudom nem fogalomzavarról van-e itt szó. Az erkölcsi ideálban az össztársadalmi célkitüzést kell megfogalmazni, amely célkitüzés a cselekvő embernek indittatást ad arra, hogy gyakorlatilag harcoljon az ideálban célként kitüzött társadalmi átalakulás megvalósitásáért. A kommunizmus mint ideál háromoldalu; magában foglal politökonómiai, politikai és etikai mozzanatokat. Ha csak annyit mondunk, hogy "erkölcsös társadalom, erkölcsös ember", akkor feltétlenül kevesebbet mondunk annál, amit mondani kell. Az "erkölcsös ember" kérdése, az ideálnak a személyre való vonatkoztatása már ismét más kérdés. Az erkölcsi tulajdonságok és erények tanában kell majd

az erkölcsi ideált - mely társadalmi célkitüzés - az emberre vonatkoztatva értelmezni. Ez már az ideálnak a vonatkoztatása az emberre, de magát ezt a nevelési példaképet nem állithatjuk oda közvetlen célkitüzésként. Igy ugyanis beleesnénk abba a tévedésbe, amibe pl. a keresztény morál esik, amikor az emberek "átnevelésén" és "megjavitásán" keresztül akarja a társadalmat "megjavitani". Ezzel szemben előadásomban igyekeztem bizonyitani, hogy ember és társadalom csak egymással való kölcsönhatásban fejlődhet és "javitható meg".

Itt merül fel a primátus problémája, az a kérdés, hogy egyén és társadalom között melyiké az elsőbbség, hogy vajon az egyén érdeke van-e alárendelve a társadalomnak, vagy a társadalom érdeke az egyénnek? Kovács elvtárs ugy állitja be a dolgot, mintha nem ismerném el, hogy a kommunizmus ügye iránti odaadás a kritériuma a kommunista erkölcsnek, hanem jogosnak találnám az egyéni önzésből eredő egyéni érdeket is. Ez valóban kardinális kérdés. Előadásomban, valamint a humanizmus tanulmányban, amit Kovács elvtárs ugyancsak ismer, nem azt bizonyitottam, hogy az egyénnek van primátusa a társadalom fölött, szemben Leninnel, aki a kommunizmus ügye iránti odaadásról beszél, hanem azt bizonyitottam, hogy az a kérdésfeltevés, amely az egyén megváltoztatásával akarja a társadalmat "megjavitani", vagy a társadalom megváltozásától várja az egyén "megjavulását", amely a társadalmat és a benne élő egyént eleve szembehelyezi egymással ahelyett, hogy a gyakorlati tevékenységben való egybeesésük és ugyanakkor elkülönülésük dialektikáját tanulmányozná, a marxizmus számára tulhaladott kérdésfeltevés. A társadalmi-történeti fejlődésen igyekeztem ezt demonstrálni, Marxnak a fiatalkori munkásságára, többek között a "Német ideológiá"-ra hivatkozva. Nem tehetek róla, hogy ezzel a kérdéssel a fiatal Marx foglalkozott, s a későbbi Marx ezt már magától értetődőnek tekintette. Alá van-e rendelve az egyén a társadalomnak? Természetesen alá van rendelve, mert társadalom nélkül az egyén nem élhet.

De viszont a társadalom mégis csak egyénekből áll abban az értelemben, hogy egyének léte előtt nem létezik semmiféle társadalom, azaz időben elsődleges a társadalom az egyénnel szemben nem lehet. De okságilag sem lehet elsődleges, mert a társadalmi viszonyok összessége az egyéni tettek során alakult ki, és a társadalmi törvény az emberek cselekvése során jön létre. Nem lehet egyén és társadalom primátusának a problémájából levezetni azt, amit mi vulgáris etikai fejtegetésekben ugy szoktunk fogalmazni, hogy <u>mivel</u> a társadalomnak primátusa van az egyénnel szemben, ebből ered a kommunista erkölcsnek azon követelménye, hogy az egyén rendelje alá a maga érdekét a közérdeknek. Az egyéni érdek alárendelése nem abból a premisszából következik, hogy a társadalomnak primátusa van az egyén fölött. Ha mégis ebből a premisszából vezetjük le, akkor ennek az alárendelésnek és a kommunizmus ügye iránt való odaadásnak olyan morális tartalmat tulajdonitunk, amely a marxizmus szellemével homlokegyenest ellenkezik. Tudniillik az alárendelés ilyen értelemben való követelése nem jelenthet mást, mint a "passziv lojalitás" néven emlegetett magatartás szentesitését. Hogy mi ennek a magatartásnak a morális tartalma, azt az altruista-aszketikus moralizálás fogalmának bevezetésével próbáltam körülirni. Ez az a morális magatartás, ami az egyént mint cselekvőt megsemmisiti és ugy képzeli, mint valami nullát a közérdek absztrakt

általánositásával szemben. Az egyén kommunizmus ügye iránti odaadása igy azt jelentené, hogy az egyén passzivan lemond önmagáról.

Az egyénnek a kommunizmus ügye iránti odaadása azonban nem jelenthet lemondást önmagáról, önmaga érvényesitéséről és kiteljesitéséről, mert enélkül a kiteljesités nélkül soha nem jutnánk el a kommunizmushoz, hanem csak ahhoz a falanszterhez, amit a polgári ideológusok rémképként felvázoltak. Az egyénnek a kommunizmus ügye iránti odaadása, csak akkor használ a társadalomnak, ha az egyén kiteljesiti önmagát a kommunizmusért vivott harcban, ha egyéni érdekévé lesz a kommunizmus ügye iránti odaadás. Ezért a passziv alárendelődés követelését hibásnak találom, nem tartom összeegyeztethetőnek a marxi humanizmus egész szellemével. Kovács elvtárs azzal is vádol, hogy szubjektivizálom a szükségleteket, összekeverem a szükségletet az érdekkel, az egyéni érdeket "jogos önzésnek" ismerem el, ezért az individualizmust a szükségleten felüli felhalmozásként definiálom és ebből következően ahhoz az abszurd következtetéshez jutok, hogy el kell ismernem az egoistáknak a felhalmozás iránti szükségletét is. Márpedig a kommunizmust nem lehet megvalósitani olyan egoistákkal - érvel Kovács elvtárs -, akiknek a felhalmozás a szükségletük. Tehát az egoistákat valami más eszközzel kell leszoktatni a felhalmozásról, nem azzal, hogy az egyéni szükséglet és egyéni érdek jogosságát elismerjük. Nyilván azzal - most én is továbbviszem Kovács elvtárs gondolatait -, hogy az egyéni szükséglet és érdek jogosságát tagadjuk.

Szubjektivak vagy objektivak-e a szükségletek? A szükségletekről az előadásban elmondtam, hogy azok részint az ember természeti szükségletei, amelyek a fiziológiai, biológiai létből következnek, s ez már egy objektiv determináns. A történelmi fejlődés során a természeti szükségletek is humanizálódnak, átalakulnak, társadalmi szükségletekké a maguk fiziológiai mivoltában is. Idéztem Marxnak azt a hasonlatát, hogy a foggal és körömmel elfogyasztott hus más szükségletet jelent, másképpeni szükségletkielégitést jelent, mint a késsel és villával evett hus. Elmondottam másrészt azt, hogy az ember humanizálódása folyamán megjelennek tiszta társadalmi szükségletek is. Ilyenek az emberi szabadság kiteljesedésének, az emberi méltóság kiélésének, az aktivitás kibontakoztatásának szükségletei. Szubjektivek-e ezek a nem fiziológiai szükségletek, vagy objektivek? Szubjektivek annyiban, amennyiben az emberekben vannak és e szükségleteket sem lehet az emberek fölötti dologi hatalomnak képzelni, ahogy mondjuk az aszkétizmus képzelte a szükségletet az etika történetében. De objektivek is, amennyiben minden társadalmi fejlettségi fokon meghatározottak az akkori társadalmi termelési fok termelőerőinek a fejlettsége által egyrészt, és termelési viszonyainak jellege által másrészt.

Amikor Marx A tőkében a munkabért definiálja mint a munkaerő árát, beszél a munkás történelmileg meghatározott szükségleteinek a munkabérhez való viszonyáról. Ha Kovács elvtárs a szükséglet történelmileg meghatározott voltát szubjektiv meghatározottságnak tekinti, akkor ám adjon jobb kritériumot az objektivitásra, ezzel lehet vitatkozni, de azzal, hogy én szubjektivizálom a szükségleteket és összekeverem a szükségletet az érdekkel, nem lehet indokolni azt, hogy "nem jutok el a mai élet problémáihoz". Igenis eljutok, és többek között épp a szükséglet és érdek kérdésénél jutok el. A szocialista társa-

dalom szerkezetét vizsgálom pl. a szükségletek kielégítésének a miként jei szempontjából a munka szerinti és a nem munka szerinti részesedés szempontjából. Keresem azokat a hajtóerőket, amelyek az egyént arra ösztönzik, hogy a maga érdekeit, mint egyéni érdekeket ugy szolgálja, hogy ez ugyanakkor a társadalmi érdek szolgálata is legyen, keresem azokat a hajtóerőket, amelyek az össztársadalmi érdek képviselőit arra ösztönzik, hogy a közösség érdekeit ugy szolgálják, hogy ez az egyéni szükségletek kielégítését is eredményezze stb.

Nem tudom elfogadni azt sem, hogy a szükséglet fogalmát osszekeverem az érdekével. A szükséglet és az érdek történelmi meghatározottságában egyaránt objektiv, de ezen belül szükséglet és érdek viszonya olyan, hogy az érdekben tudatosodik a szükséglet, mint belső hajtóerő. További pszichológiai-szociológiai kutatást igényel annak a dinamizmusnak a feltárása, amely az a szükséglettől az érdekek tudatosulása, a közelebbi és távolabbi érdek megkülönböztetése felé mutat. Kovács elvtárs szerint abból, hogy a személyi kultusz időszakában visszaéltek az egyéni érdek közérdek alá való rendelésének követelményével, nem következhet ennek az elvnek az elvetése. Ilyen értelemben nem is vetem el ezt a követelményt, de a jegyzetben beszélek arról, hogy a személyi kultusz időszakában félreértelmezték azt, és természetesen azzal a félreértelmezéssel nem értek egyet, elvi, ideológiai vonatkozásban cáfolom azt.

Még egy problémával szeretnék foglalkozni, a kis- és nagykollektiva problémájával. Meg kell mondanom, hogy a kiskollektiva terminusa nem tőlem származik, e terminust néhány nappal a konferencia előtt hallottam először Salánki elvtárstól. Lehet, hogy zavart okozott, hogy hozzászólása után ezt a fogalmat használtam az előadásomban. Nem az volt a szándékom, hogy szembeállitsam a kiskollektivában végbemenő erkölcsi fejlődést az összközösségben, a szocialista államban és társadalomban végbemenő fejlődéssel. Ha Kovács elvtárson kivül még valaki szembeállitást vélt kihallani a kis- és nagykollektiva fogalmi megkülönböztetéséből, akkor elnézést kérek, mert rosszul exponáltam a problémát. De tagadhatatlan, hogy az előadásban éppen azt hangsulyoztam, hogy azok nélkül a keretek nélkül, amelyet a szocialista állam megteremt a függetlenitett közhatalom demokratizálásával, a demokratikus centralizmus bevezetésével, állami feladatok társadalmi szervekre való ruházásával, az össztársadalmi erkölcsi nevelés elképzelhetetlen lenne. A kiskollektivákban végbemenő fejlődésről e nélkül az előfeltétel nélkül nem is beszélhetnénk.

Kovács elvtárs hozzászólása elején azt követelte, hogy az igazi, az eredeti etika programot vitassuk meg. Talán azzal zárnám összefoglalómat, hogy a jegyzet és az itteni referátumok az eredeti program alapján irődtak, s amikor azzal vádol bennünket, hogy "még a jegyzet irói között sincs egyetértés", akkor erre csak azt tudom válaszolni, hogy a mi módszerünk valóban az volt, hogy érveket szembeállitva vitatkoztunk és ugy alakitottunk ki valamilyen álláspontot. Amennyiben Kovács elvtárs a vitának ezt a módszerét helyesli és elfogadja, akkor bármikor hajlandók vagyunk, mint azt Huszár elvtárs is leszögezte, bármilyen széles fórumon vitára kiállni ezekben a kérdésekben.

Révész Ferenc:

ZÁRSZÓ

Az utóbbi nehány ev során fokozott mértékben nőtt az érdeklődés az erkolcsi kérdések iránt Az egyetemi hallgatóság, de ezen tul általában a kozgondolkodás részéről fokozódó szukséglet pezsdítően hatott az erkolcs teruletén folyó tudományos kutatómunkára A kutatást elősegitették azok a viták is, amelyek a folyóiratok hasábjain kialakultak A Muvelődésugyi Minisztérium a felmerult szukséglet és az ezt kielégiteni képes filozófus oktatók fejlődése alapján ezév őszétől az etika oktatás bevezetését határozta el a tanárképző egyetemeken-főiskolákon, jogi karokon, orvostudományi egyetemeken 30 órás kollégium keretében Ezzel osszefuggésben hivtuk ossze az etikával foglalkozó tudományos kutatók oktatók konferenciáját Mindenekelőtt azért, hogy megvitassuk a készulőben levő jegyzet néhány fő kérdését s ezzel segitséget adjunk a tárgy oktatóinak, valamint a jegyzet szerkesztőinek

A kialakult vita magas szinvonala a felszólalók (kozel 30) nagy száma, a résztvevők (tobb mint 100) lankadatlan figyelme egyértelmuen mutatta a konferencia várakozáson felului nagy sikerét Mindez arra ösztonoz bennunket, hogy a jovőben ehhez hasonlo vitauléseket, konferenciákat rendezzunk. A vita azt is megmutatta, hogy jónéhány kérdésben még nincs egyetértés, sőt egymással szembe. lló felfogások alakultak ki Ezt ugy gondolom természetes állapotnak tekinthetjuk A marxista etika mint ahogy más tudomány, kutatómunkán alapuló vitakban alakul ki es fejlődik Az eszmecserék és polémiák ujabb és ujabb kérdéseket vetnek fel, amelyeket tovább kell tanulmányozni A mi mostani konferenciánkon semmilyen vitakérdést nem zártunk le, a vita tulajdonképpen a későbbiek során, nem utolsó sorban folyóiratokban kell, hogy kibontakozzék

A konferencia magas szinvonala mellett az is megállapitható, hogy a vitakérdesek nem kerultek eléggé életkozelben Erre a negativ vonásra azért is fel kell hivni a figyelmet, mert az oktatásban sokkal életszerubben, a hallgatók gondolkodásához kozelállóbban kell az erkolcsi kérdéseket oktatni. Az erkolcs elméleti kérdéseinek tárgyalása során el kell jutnunk a hallgatókat konkréten izgató morális kérdésekig, azoknak a normáknak és morális döntéseknek az elemzéséig, amelyek számukra a mindennapi életben felmerulnek. Kulon kell szólnunk arról, hogy a konferencián több viszonylag fiatal, eddig ismeretlen oktató igen szinvonalasan polemizált, s előre elkészitett szoveg nélkul, rogtónözve, hasznos gondolatokkal járult hozzá a konferencia sikeréhez

Végezetul szeretném megköszönni külföldi vendégeink, Siskin professzor és Ley professzor részvételét és felszólalását, valamint a konferencia előadóinak, felszólalóinak munkáját, a résztvevők figyelmét Ugy gondolom, hogy a

konferencia egészének véleményét fejezem ki akkor, amikor a Minisztérium Marxizmus-leninizmus Oktatási Osztálya és a konferencia minden tagja nevében megköszönöm a pécsi Orvostudományi Egyetem Marxizmus-leninizmus Tanszékének és Kiss István tanszékvezető docens elvtársnak a konferencia szervezésében végzett nagy munkáját, s egyben megköszönöm az egyetem vezetőinek azt a segitségét, amivel e konferencia megrendezését lehetővé tették és támogatták. Ezzel a konferenciát berekesztem.